



ڈاکٹر حسین حسینی

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA

JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the books before
taking it out. You will be responsible
for damages to the book dis-
covered while returning.

DUE DATE

CI No _____

Acc No _____

Late Fine **Re. 1.00** per day for first 15 days

Rs. 2.00 per day after 15 days of the due date

[illegible]

جامعہ

جلد ۶ | ماہ جنوری ۱۹۲۶ء مطابق رجب ۱۳۴۵ھ | نمبر

ہندوستان کا قدیم فن طب جراثم

(سید انصاری بی اے جاسمی)

یوں تو ہندوستان کے قدیم علوم و فنون کا ہر شخص نام لیا ہے لیکن ہم میں کتنے ایسے ہیں جو اس علم کے کسی مخصوص فن یا ادب کا صحیح ذوق تو رکھتے ہیں مگر علم ہی سمجھتے ہیں۔ دانہ کے بوند اور سنسکرت زبان سے ہماری ناواقفیت نے ان پر ایسا پردہ ڈال رکھا ہے کہ اگر ہم چاہیں بھی تو براہ راست ان تک نہیں پہنچ سکتے۔ البتہ بعض اہل ذوق سنسکرت و علم کی کوششوں کا نتیجہ تو یہ ہے کہ کبھی کبھی اس علم و فن کے علم و فن کی کوئی جھلک ہمیں نظر آجاتی ہے۔ مہاتما گاندھی اور دیگر گنگا ناندی سیرت میں انہی چند لائق ہستیوں میں سے ہیں جو سنسکرت زبان پر مہر و کھنکھ کے ساتھ ساتھ فن طب جراثم سے بھی خاص ذوق رکھتے ہیں۔ اس فن پر ان کی متعدد کتابیں سنسکرت اور انگریزی میں لکھی گئی ہیں اور انہوں نے نہایت تحقیق و تلاش کے بعد یہ مضمون بھی لکھا ہے جو ایک شعلہ تپانے کی مانند ہے۔

طب کے طالب علم کے علم سے بعد کا قالب اختیار کرنا تو زیادہ مناسب تھا لیکن

ہے کہ ہندوستان کی قدیم تاریخ سے جمالت و نادر غنیت کا ایک سراٹھاتا ہے۔
 تقسیم اس کام کے لئے نادر ہندو مکتب ہے کہ یہ کوشش ناظرین جامعہ کا شرف
 بھی حاصل کر سکے۔

اس غرض سے کہ ہندوستان کے قدیم فن طب و جراثیم یعنی آیور وید کا ایک
 خاکہ ہمارے ذہن میں آجائے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کی ابتدا
 کے عروج و زوال کی مختصر تاریخ بیان کر دیجائے اور پھر ان اصول و مبادیات کی
 جن پر اصل فن کی بنیاد ہے۔ اس لحاظ سے فن آیور وید کی پوری تاریخ چار ز
 میں تقسیم کی جاسکتی ہے۔

- (۱) وید یا ماقبل تاریخ کا زمانہ (۲) مصنفین و محققین کا زمانہ
 (۳) حکمائے کیمیا کا زمانہ (۴) انخطاط اور تالیف کا زمانہ

۱۔ وید یا ماقبل تاریخ کا زمانہ

آیور وید کی تاریخ بیان کر نیسے قبل بہتر ہے کہ خود اس لفظ کی اصل پر
 یہ مرکب ہے دو لفظوں سے آیور اور وید سے۔ جس کے معنی ہیں 'زندگی کا علم اور فن'۔
 کا اصل تہ ویدوں میں ملتا ہے جو دنیا کا قدیم ترین لٹریچر مانا جاتا ہے اور آج بھی آیور وید
 ادویات اور طریقہ علاج وید کے زمانہ کی کتابوں میں تلاش کرنے سے مل سکتے ہیں۔
 آیور وید کی اصل ابتدا اور اس کے نشوونما کے متعلق جو قدیم افسانے رواج
 بھی یہی طرح کی کجی سے خالی ہیں۔ ایک قصہ میں ہے کہ برہما نے جو ہندوؤں میں خالو
 مانے جاتے ہیں آیور وید کے علم کو اپنے مراقبہ کے ذریعہ سے پیدا کیا۔ بیان کیا جاتا ہے
 سے پہلے علم پر بھتی وکشن کو سکھا یا جن سے منتقل ہو کر یہ علم 'اسوین' نامی د

نوجوانوں کو علم پیدا ہوئے تھے، ان سے یہ علم آئندہ تک پورا پورا سبب دیوانوں کے صاحبزادے بناتے ہیں اور انھوں نے اس علم کو خوب ترقی دی۔ اب تک یہ سب کچھ دیوانوں کی ہانک اور مقدس سرزمین میں ہوتا رہا۔ لیکن اس دنیا سے اب وکل میں جب قدیم رشیوں اور مہیوں نے لوگوں کو بیدار ہوتے اور مرتے دیکھا تو انھوں نے کوہ ہمالیہ پر اپنی ایک مجلس منعقد کی اور اس میں ملے کیا کچھ بیوج کو اس کام کے لئے مقرر کیا جائے کہ وہ جائیں اور آئندہ سے اس علم کو سیکھائیں۔ چنانچہ ان کے ذریعہ یہ علم اس دنیا میں پھیلا۔ لیکن ایک دوسری روایت سوریہ معلوم ہوتا ہے کہ اس دنیا میں سب سے پہلے جس نے اس علم کو سیکھا وہ دھنوتری تھے جو رشی بھی تھے اور راجہ بھی۔ انھوں نے آئندہ سے یہ علم حاصل کر کے بنارس میں آکر ویدک کے مدرسے کھولے اور ان میں خاص کر فنِ جراثیم اور علمِ القابلہ (دایہ گری) کی تعلیم دیتے تھے۔ غرض اس طرح سے آئندہ کے دونوں شاگردوں سمجھو اور دھنوتری نے آکر ویدک یعنی فنِ طب و جراثیم کو اس دنیا میں رائج کیا۔ ان ہر دو شعبوں سے دو مختلف گروہ پیدا ہوئے۔ بھر دوج سے طب کا گروہ پیدا ہوا جو بھر دوج اسکول کے نام سے موسوم ہے اور دھنوتری سے جراثیم کا گروہ نکلا جو دھنوتری اسکول کہلاتا ہے۔

۲۔ رشی مصنفین اور تحقیق و کشف کا زمانہ

ہر دو گروہوں میں سے طب کا گروہ میں چھ بڑے بڑے بڑے اشخاص گذرے ہیں اور ان کے شاگرد آئندہ کے چیلے ہیں (بجاء و مشر کی روایت کے مطابق خود بھر دوج کا نام آئندہ ہے ان چیلوں کے نام یہ ہیں :-

- | | | |
|-------------|----------|------------|
| (۱) اگنوتیش | (۲) بھیل | (۳) جالوکر |
| (۴) پریش | (۵) ہریت | (۶) شرانی |

ان میں سے ہر ایک نے اگر ویدک برہمنیت میں اور جراثیم کے شعبہ میں

اسی کے نام سے منسوب ہے۔ دوسرے گروہ یعنی جراثیم میں جو بڑے بڑے ہونے میں وہ سب دھونوتری کے چیلے میں جو بآئیں کے راجستے اور تاج و تخت چھوڑ کر مادی ہو گئے تھے ان کے چیلوں کے نام سسٹرت، بھونج، او پا دھینو، اور اجمرا پاد شکاوت گو پرارکشت وغیرہ وغیرہ ہیں۔ ان میں سے بھی ہر ایک نے فن جراثیم و علم العقابہ (دایہ گری) پر ایک کتاب لکھی ہے، جو اب بھی نظر ثانی شدہ صورت میں ملتی ہیں اور ان کے باور دوسری قدیم تصانیف کے حوالے تو بعد کی تصانیف میں بیشتر اور بکثرت ملتے ہیں۔ غرض یہیں وہ مصنفین جنہوں نے فن طب جراثیم و تفتیش کا کام کیا اور آیور ویدک میں جو بڑے بڑے گروہ ہیں ان کی ابتدا انہی سے ہوئی ہے

اس وقت سے یا بعض قدیم مصنفین کے خیال کے مطابق ابتدا ہی سے آیور ویدک طریقہ علاج کی آٹھ مخصوص شاخیں ہو گئی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

- (۱) شکیہ - جس میں فن جراثیمی اور علم العقابہ دونوں شامل ہیں۔
- (۲) شاکلیہ - جس میں ان اعضا کے امراض کا علاج ہے جو شانوں سے اوپر ہیں، مثلاً چشم گوش بینی وغیرہ
- (۳) کایا چیکیتہ - جس میں مرض لائق ہو نیسے پہلے حفظاً و اقدام کے طور پر اور مرض لائق ہونے کے بعد دونوں حالتوں میں علاج کا طریقہ بتایا گیا ہے۔
- (۴) بھرت و دیا - امراض داخلی کا علاج جس میں اسبب غیرہ سب شامل ہے۔
- (۵) کمار بھرتیہ - جس میں بچوں کا علاج اطفال کے لئے دودھ وغیرہ کے تقاضا میں ان کی آوازوں کی ضروری خصوصیات وغیرہ بتائی گئی ہیں۔
- (۶) اگد قلم - جس میں حیوانی سمیت مثلاً سانپ یا دھانے کے کٹے کا علاج بتایا گیا ہے۔

(۱۶) رشتہ نشین = جس میں انفرادی عمر اور دوسرے نوجوان ہونے کا طریقہ اور طریقہ بتایا گیا ہو۔

(۱۸) واجبی کرن = جس میں ششویں و سہویں ادویہ کا ذکر ہے۔

جو تحریریں کہ اب تک موجود ہیں ان سے صاف پتہ چلتا ہے کہ تقریباً ۱۰۰ قبل ان مذکورہ بالا کتابوں میں سے ہر ایک پر ہمارے ان نسخوں نے متعدد محققانہ کتابیں لکھی ہیں۔ قدیم شاعرین نے ان کے بکثرت حوالے دئے ہیں اور ان میں سے بعض تو اب بھی قلمی صورت میں یا نظر ثانی شدہ مطبوعات میں موجود ہیں۔ بعض اور کتابیں بھی تلاش کر کے نکالی گئی ہیں، مثلاً بھٹلا سمہنیہ جو تھور کے کتب خانہ میں تھی اور جسے اب کلکتہ کی یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ ان ستند کتابوں میں سے پچاس سے زائد کی فہرست خود مقالہ نگار کی بنگالی تصنیف آلیور ویہمتیہ کے حصہ اول میں دی ہوئی ہے۔ افسوس ہے کہ اب تک ان قدیم نسخوں کے لئے ہندوستان میں پورے طور پر تلاش و تفحص سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بالکل ہی ضائع ہو چکے ہوں گے۔ اس ضمن میں ایک بات جو خاص طور پر قابل ذکر ہے وہ یہ کہ ان میں سے بعض کتابوں میں مثلاً چوک سمہنیہ میں دو آؤں کی خاصیتوں یا علاج کے طریقوں کے متعلق ایسے عقیدانہ مباحث اور ٹکوک نا سوالات آتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قدیم رشی حصول علم کے لئے عقل و ادراک کو روایات کے قریب نگاہ پر بھینٹ نہیں چڑھا دیتے تھے بلکہ ان سے برابر کام لیتے تھے۔ لمے کاش وہی جذبہ آج بھی ہم میں موجود ہوتا

(۱۳) حکماءے کیمیا یا کیمیائی تحقیق کا زمانہ

اس دور کے ختم ہونے کے بعد غالباً تاج ہند کے لحاظ سے برہ کے زمانہ کا ابتدائی حصہ رہا ہوگا جبکہ ایک دوسرا گروہ (اسکول) پیدا ہوا جو سدھ یا حکمائے کیمیا کے نام سے موسوم ہے ان لوگوں نے متعدد معنویات و برکات دریافت کیں اور انہیں استعمال میں بھی لائے۔ مثلاً اولہا، پارہ جات اور مین و دیگر۔ جن میں سے پارہ سب اہم ہے۔ ان معنویات کا معمولی استعمال تو پہلے

بھی ہوتا تھا لیکن فرباب میں ان سے اب تک کوئی کام نہیں پایا گیا تھا۔ اس گروہ کے اشخاص کے کام بہ کثرت ہیں اور جو ان کتابوں میں مل سکتے ہیں جو انھوں نے لکھی ہیں۔ ان تصانیف میں جو مسکرت اور تامل دونوں زبانوں میں ہیں انکی بھی بہت سی مطلوبہ صورت میں دستیاب ہو سکتی ہیں لیکن ایسی قدر بلکہ اس سے زیادہ تعداد میں ابھی ظہور نہیں فرمائی ہیں۔ شمالی ہند اور بنگال میں ان کی تصانیف اور طریقہ عمل سے بہت کام لیا گیا۔ اور جو موجودہ آثار و پیکر اور اس کے طریقہ علاج سے کسی طرح جدا نہیں کئے جاسکتے۔ جنوبی ہند میں اس فن نے ایک بالکل جداگانہ صورت اختیار کر لی اور جو سترہ گروہ کے نام سے موسوم ہے۔ یہ لوگ اپنی اصل اور بہت تامل کی قدیم تہذیب کے وقت سے بتاتے ہیں اور یہ آج تک ہندوؤں کے فن قلب اور ان کے طریقہ علاج کے حریف مقابل بنے ہوئے ہیں۔ بنگال میں زیادہ تر وہ طریقہ علاج رائج ہوا جس میں معدنیات سے زیادہ نباتات سے کام لیا جاتا ہے اور جس نے سترہ کے طریقہ علاج سے مل کر ایک جدید صورت اختیار کر لی ہے۔ یہ آجکل کویراج، سسٹم یا کویراج کے طریقہ علاج کے نام سے موسوم ہے اور جس میں ہر دو طریقہ عمل کے بہترین اجزائیں شامل ہیں۔ اس طریقہ علاج کو ہندوستان بھر میں شہرت حاصل ہے۔

دہ، اخطاط اور تالیف کا زمانہ

جب حکماء کیمیا کے ابتدا و عروج کا زمانہ گذر گیا اور اس کے بعد ہندوستان میں تیسرے یونانیوں اور مسلمانوں کے بہیم محلے شروع ہو گئے تو اس وقت اس فن پر بہت کم محققانہ بحثیں ظہور پا سکیں۔ جسم انسانی کی حیرت انگیز جو بہت ہی قدیم زمانہ سے علاجِ طبی آتی تھی اور اس وقت بھی سترہ خود اسکا حامی تھا۔ اشوک نے اپنے ایک فرمان کے ذریعے سے ہندو کراہی۔ یہ زمانہ جو سترہ سے ۱۶۷ء تک پھیلا ہوا ہے اس میں بھی آئندہ کے بعض لائق اور قابل مصنفین شگفتگی اور شہرت کو

دغیر و پیدا ہوئے۔ ان میں سے پہلے مصنف بجکت نے اپنے کو قدیم مصنفین کی ان تصانیف کو جمع کرنے کے لئے وقف کر دیا جو نہایت سرعت کے ساتھ روز بروز اہل ہوتی جا رہی تھیں۔ اپنی ان تالیفات میں انھوں نے ان تمام قدیم سمیتوں کو بھی شامل کر لیا جو انھیں اس وقت دستیاب ہو سکیں۔ اپنی ان تالیفات کے ذریعہ جو اشتک سگرہ (مجموعہ ہفت مقالات) اتنا شنگ ہرہ (خلاصہ ہفت مقالات) کے ناموں سے موسوم ہیں، بجکت نے آیور وید کی بڑی خدمت انجام دی۔ اسی زمانہ کے دوسرے مصنف شرنگدھر ہیں جو کسی قدر بعد میں شمالی ہند میں پیدا ہوئے انھوں نے بجکت کی قدم بھدم اتباع کی اور انہی اصول و مبادیات پر ویسی ہی لیکن مختصر کتاب لکھی۔

بجکت اور تنوچ میں اس حمد کے سب سے بڑے ماہرین فن پکرتی اور بھاؤ شتر گزرے ہیں ان کی قابل قدر تصنیفات انہی کے ناموں پر چکروت (جس میں طریقہ علاج کا بیان ہے) اور نجا و پکاش (جو آیور وید پر بجکت کے تصانیف کی ہم پلہ ہے) کے ناموں سے موسوم ہیں۔ اس موخر الذکر کتاب کے مصنف نے اپنی تصنیف میں بعض جدید الشیعہ امراض مثلاً آنشک وغیرہ اور نئی نئی دوائیں مثلاً افیون اور ریونڈینی کا بھی ذکر کیا ہے۔

ترقی اور نشو و نما کا زمانہ

گزشتہ ڈھائی ہزار سال میں آیور وید نے کس طرح نشو و نما پائی اور کیسے کیسے ترقی کی، یہ ایک نہایت دلچسپ مطالعہ ہے یہ اس زمانہ کا ابتدائی حصہ تھا جبکہ یہ فن اپنے انتہائی اوج ترقی پر پہنچا اور چرک، سشرت اور دیگر مصنفین کے ترجموں کے ذریعہ سے مہر اور طب تک میں روشناس ہوا۔ البیرونی، ڈاکٹر رائز اور دیگر مورخین نے اس کی تصدیق بھی کی ہے لیکن آئیچہ ذرا ہم خود دیکھیں کہ اس فن نے اپنی مختلف شاخوں میں کہاں تک ترقی کی تھی۔

۱۔ علم تشریح یا اناتومی۔

آئروپین میں ایسی ہی بہت سی ترقی پر تھا تو اس وقت جسم انسانی کی چیر بھاری ضرورت کو بخوبی سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ سسٹرت اپنی کتاب میں لکھتا ہے:-

”لنڈن ہر شخص کو ایک مردہ لاش تیار کرنی چاہئے۔ اور جسم کے ہر حصہ کو نہایت احتیاط اور ہوشیاری کے ساتھ چیر بھار کر کے دیکھنا چاہئے تاکہ جسم انسانی کا اعلیٰ معیار اور ٹھیک ٹھیک علم ہو۔ اور اس میں کسی قسم کے شک شبہ کی گنجائش نہ ہو۔“
(”نثر“ مصنفہ سسٹرت باب ششم)

چرک کا بھی یہی خیال ہے چنانچہ وہ یہ کہتا ہے کہ

”جو شخص جسم انسانی کے ہر پہلو کو بخوبی سمجھتا ہے، اس کے مشق یہ کیا جاسکتا ہے کہ اس نے آئروپین پر پورا مہر حاصل کیا ہے۔“

(”دیوان“۔ مصنفہ چرک۔ باب ششم)

ابھی حال میں علم تشریح پر ایک نہایت قدیم کتاب ”شریر پدمنی“ ملی ہے جو شلنڈے کے قریب لکھی گئی تھی۔ اس کتاب کو ڈاکٹر پی کورڈیر نے تلاش کر کے نکالا ہے اور اس کے اکثر مضامین ڈاکٹر ہوسٹ نے اپنی قابل قدر تصنیف ”ہندوستان کے قدیم فن طب کا مطالعہ“ میں بھی دیا ہے۔ علم تشریح پر ایک اور قدیم نسخے کا ذکر جس کا نام ”شریر شاستر“ ہے افریٹ نے اپنی فرست کتب میں بھی کیا ہے۔

قدیم علم تشریح کے آثار جو اب تک سسٹرت، جگوت اور ان کے شاہین کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کا یہ قدیم علم اب کس درجہ معدوم اور تاجید ہو گیا ہے۔ لیکن پھر بھی آئندہ اس علم کو دوبارہ زندہ کر دیکھے لئے اس میں کافی مواد اور سادہ سادگی

خود بخود خون سے تسکوت نہ آئی بلکہ اس علم پر اپنی کتاب پر لکھا شروع ہو گیا ہے

اس میں لکھا ہوا ہے کہ یہ کتاب خداوندی ہے اور اللہ تعالیٰ

ب۔ علم منافع الاعضاء فی تروا لوجہ

اس علم کے مختلف فوائد مثلاً انما اور اخراج دواہات وغیرہ کا اس زمانہ کے حکماء سے

خبر ہی علم دیکھتے تھے۔ دوران خون کا سہل سہل سہرت اور چرک کے زمانہ میں بخوبی سمجھا جاتا تھا۔

چنانچہ چرک لکھا ہے۔

”اُس بڑے مرکز سے جس کا نام قلب ہے ایسی رگیں شروع ہوتی ہیں جن سے

جسم کے تمام حصوں میں خون پہنچتا ہے۔ اور جراثیم کو تروا زہ اور تمام مروج

اشیاء کی حیات کو برقی رکھتا ہے۔ یہ تمام جسم کا دھڑا کرنے کے بعد پھر اپنے مرکز

یعنی قلب کو لوٹ جاتا ہے۔“

(”سورت“ باب ۳۰)

یہ کہ خون اپنی کیفیت تلی سے حاصل کرتا ہے شہرت اور دیگر معنیوں کی کتابوں میں نہایت

محتاجت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اس علم منافع الاعضاء کا سب سے مشہور نظریہ ”تری تھو“ یا تری روش کے نام سے مروج

ہے جس کا ترجمہ یعنی دو گوں نے ”ہیویرل تیوری“ کیا ہے اور غلطی سے اُسے پوٹائن کے اسی

نظریہ کے نام سے سمجھ لیا ہے۔ حقیقت اسی ایک نظریہ پر علم منافع الاعضاء علم تھوین نامی علم الادویہ

تجربہ و تحقیق پر مبنی تمام ادویہ تک علم کی بنیاد قائم ہے۔ اس نظریہ کی تشریح اکثر جی کے والد

آلویس و جولی آنتیموید کی کتاب ”ایلائی“ میں کی گئی ہے۔ جو صاحب اس کی تفصیل دیتے

ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ اس نظریہ کو اگرچہ وہ سائنس کی پیش قدمیوں کی بنا پر بے ادھار

اس شب میں ہم نے اس امر پر زور دیا جانا تھا کہ علاج سے قبل تشخیص مرض صحیح ہونی چاہئے۔ تشخیص کے طریقہ میں اس وقت بھی وہی رائج تھے جو مغرب میں آج سے نصف صدی قبل تک استعمال کیے جاتے تھے۔ تشخیص کے لئے تمام حواس (چرک کے یہاں ذائقہ ان سے خلص تھا) سے کام لیا جاتا تھا۔ آنکھ میں لگانے نیز دوسرے حواس کی امداد کیلئے مختلف آلات استعمال کیے جاتے تھے لیکن زیادہ تر دواؤں میں امر پر دیا جاتا تھا کہ ان حواس سے بلا کسی آلے کی مدد کے کام لیا جائے۔ زمین کا پورا علم حاصل کر لینا اس زمانہ کا ایک معجزہ الہی تھا۔ اگر اس کا استعمال بہت بعد میں شروع ہوا۔ اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں اور بعض کی رفتار مقدار اور تعداد کا صحیح معجم حاصل کیا جاتا تھا کہ تاہم یہ دیکھنے میں خاص اصول یعنی دالو۔ پت۔ کچہ اور سمت کی بھی اچھی طرح تعین ہو سکے آج بھی آثار و دیکھ کے طریقے یہ توقع کجاتی ہے کہ وہ اس فن کو بخوبی سمجھتا ہو گا۔ قدرہ دیکھنے کا طریقہ بھی اپنے اسی معمولی رائج تھا اور بعض صورتوں میں اشد ضروری خیال کیا جاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ تعداد امراض کی خصوصیت کو بھی اس وقت بخوبی سمجھا جاتا تھا اور بعض امراض میں تدریجاً تسلیم کے دور کو بھی تسلیم کرتے تھے۔ ایسے امراض مثلاً مختلف قسم کے بخار۔ جذام اور دیگر طبعی بیماریاں تیز و تباہ بیماریاں جیسے مہلک امراض وغیرہ کا ذکر ان کے ہاں متحد ہی امراض کے تحت میں علیحدہ طور پر کیا گیا ہے۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اگرچہ اس زمانہ میں خوردبین یا اس قسم کے دیگر آلات کا کوئی استعمال نہیں ہے پھر بھی تدریجاً بعض ایسے جرائم کا جو پرہیز آنکھوں سے نظر نہیں آتے۔ اور جن سے اکثر امراض پیدا ہوتے ہیں ذکر کیا ہے۔

بہر حال آیورویدک کا تمام طریقہ علاج و تریوش کے نظریہ پر مبنی ہے۔ اس میں کی طاقت بنیاد صحیح تشخیص اور صحیح علاج کے اصول پر قائم ہے۔ طبیب یا مصلح کو قبول حرکت یہ تاکید کرتی تھی کہ وہ بیماری کی وجہ اور جگہ۔ شرائین کی تبدیلیاں۔ علامات کی پہچان۔ مریض کی طبیعت اور مزاج

نیز موسم اور وقت علاج کی پوری طور پر ہمیں کرے۔

ح ، طب بر اصول خطان صحت و امراض

(۱) اس اصول کے تحت ایک طریقہ تو عام خطان صحت کا تھا جسے سنسکرت میں سوتھ دتہ کہتے ہیں۔ اس میں غذا اور نوح ضروریہ اور سونے و طبر اور دوشب کے مختلف اوقات میں مختلف طریقوں سے سینے سے نیز غذا اور پانی میں صفائی کا لحاظ رکھنے اور آب و ہوا کے متعلق اصول و قواعد بتا گئے ہیں جو آیور وید کی تمام بری بری کتابوں میں مذکور ہیں۔ ہندو اور بودھ راجاؤں کے زہانے میں شاہی باحی خانوں کی نگرانی کے لئے خاص خاص اطباء رکھے جاتے تھے تاکہ وہ راجاؤں کے کھانے کی اُن کے دسترخوان پر جانیسے شیر اچھی طرح دیکھ بھال کریں۔ ان میں ہم پر جاتیں تو اس وقت بھی اُن کے ساتھ اطباء اور علماء کی ایک جماعت ہوتی جن کا کام حسب ضرورت راستہ میں فوجوں کے آب و غور کی تفتیش کرنا تھا اس سلسلہ میں گندی جمال اور پانی کے صاف کرنے کے لئے بھی مختلف طریقے پائے گئے تھے۔ اُن میں سے بعض جو شہرت یا دیگر دوا کی کتابوں میں ملتے ہیں آج بھی ہندوستان کے مختلف گوشوں میں ملتے ہیں

(۲) دوسرے طریقہ خاص خطان صحت کا تھا جسے سنسکرت میں رِشائن اور واجی کرن کہتے ہیں۔ یہ دو طریقے آئور ویدک طب کے دو تعری شیے ہیں جو اندھا دھن میں کو جسے مہدم اور دھرمی شے کہا کرتے ہیں اور اس کے لئے اس میں نہایت وضاحت اور تشویش کے ساتھ اصول اور قواعد بتائے گئے ہیں انکی خاص غرض یہ ہے کہ ان اصول و قواعد کی پابندی کے لئے صحت و مہم کا معیار بنو جو پابند کیا جائے ان میں نہ تشویش کی عام صحت اور ان کے متعلقہ امور کیلئے اصول و قواعد کا ذکر کیا گیا ہے اور صفائے کھانے و شرب کے طریقوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ تمام یہ امور دھرمی کے لئے اس علم کا مطالعہ اور ان اصول و ضوابط کا پتہ آج بھی ہندوستان کی شاہی کے خزانے میں محفوظ نہیں کیا جاسکتا۔ (وہی طریقہ)

اضافیت اور خودی

(مترجم مسیحی زیر بنیادی اسکول کراچی)

(۱)

جس آسانی سے میں خارجی امثالہ کا ادراک ہوتا ہے اسی قدر میں اس کی حقیقت سے بے خبر ہوں۔
موجودہ سائنس کی روش سے تمام وہ باتیں جو کسی شے کے ادراک کیلئے ضروری ہیں جو اسے اندر رد کیا جاتی
ہیں، بانہدم تمام امتیازات کے ساتھ کہ وہ غلطی ہی میں دیکھتے ہیں اور ان میں سے بعض اشتباہات سے بے خبر ہوتے
جیو مسافرت پر نظر آتے ہیں، اب اگر ستارے محض اس عمل کا نتیجہ ہیں جو ہمارے اندر نمودار ہے یہ ہوتا ہے
کہ یہ غلطی ہیں۔ کیوں نظر آتے ہیں؟ کیا اس لئے کہ یہ فی الواقع غلطی میں موجود ہیں؟ خبر نہیں اس سے
بھی نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ حقیقتاً ہے الگ مکانات محض میں مولد ہوں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ
کہ اگر وہ نظریہ ادراک ہے موجودہ سائنس پیش کرتا ہے درست ہے تو ستاروں کو غلطی میں
نظر نہ آنا چاہئے۔

(۲)

ایک دوسرا سوال یہ کہ ان اشیا کی حقیقت میں جن کا میں علم ہی علم کو بھی کچھ دخل نہ ہے یا نہیں؟
کیا اس کا علم ان چیزوں میں سے تو نہیں جن سے ان کی تشکیل حقیقی ہے؟ طبیعت کی روش سے تو یہ بھی
ہے کہ ہمارے علم کا کچھ ہی اثر موجود ہے خدا کی ذات پر پڑے۔ اس لئے کہ اگر میں کسی چیز کا علم نہیں تو
اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا وجود ہی نہیں۔ کسی چیز کے علم سے اسی کے وجود پر ہم جو دیکھیں کوئی فرق
پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں تک ہم اس چیز کے مطالعہ میں نہیں علم کو نظر انداز نہیں کر سکتے ہیں چنانچہ ہم مطالعہ میں
اپنی حقیقت کے دوران میں باہر طبیعت کو بحیثیت ایک نظر پر عمل کے برابر نظر انداز کرنا چاہئیں

حقیقت کی یہ باتیں باوجود ان فوائد کے جو اس سے مترتب ہوتے ہیں ایک خاصہ ہر ایک کے لئے کہ
 علم حاصل کرے خود ان خاص باتیں پر یہ سب سے زیادہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ ہر ایک کی طبیعت
 اور طبیعت سے متاثر نہیں۔ یعنی انہیں اپنے تجربہ میں اسے اپنا فنی کام ہوتا ہے۔ خوش
 قسمتی سے اس حقیقت کا اثر ان بالآخر ایک سائنس میں ہی نے کیا ہے۔ چنانچہ آج ان سائنس
 نے یہ ثابت کر دیا کہ عدالت ذہن کو ایک دوسرے سے کہ تعلق ہو اور علم حاصل کرے خود ان کے لئے جس سے ہر
 جن سے موجودات خارجی کی ترکیب ہوتی ہو گویا ان سائنس نے ایک طرح سے کائنات کے تخیل کی تصویر
 کر دی ہے۔ عدالت ذہن کو باہم جو تعلق ہو اس کی مزید توضیح غالباً نفسیات کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے۔

(۳)

بہر کیف ہر وہ شخص جس کا ہم علم حاصل ہوتا ہے ہمارے سامنے ایک نسبت امتیازی کھتی ہے اور اس
 کی شکل و صورت اور اس کی خاصیت ہمارے انداز اور ہماری رفتار کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔ لیکن
 یہ ضرور ہے کہ ہمارا انداز اور ہماری حیثیت کبھی کبھی کیوں نہ ہو موجودات خارجی میں ہمیشہ اپنے لئے ہوا
 نظر آتے ہیں۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ موجودات خارجی میں کوئی شے مطلق بالذات موجود ہے؟
 ہرگز نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ موجودات خارجی کی بدولت وہی موجودگی کو ان کے استقلال اور مطلقانہ وجود
 جائے۔ اس لئے کہ اس سے جو نظریہ اس کلیت کی تردید ہوتی ہے۔ لہذا اگر امتیازیت کی مدد سے
 ہم وہ معلوم میں باہم نسبت امتیازی ہو تو بلاشبہ کوئی ایسی ذات ہوگی جسے موجودات خارجی کو جو ملاحظہ
 نہ آئیں اور جو ہر کیفیت کے ذریعہ اپنی وجود میں ذات مطلق جسے تمام وہ اشیاء جو میں خارج
 میں نظر آتی ہیں خاص میں معلوم ہو سکی۔ بغیر اس مفروضے کے یہ ممکن ہے کہ موجودات خارجی کو جسے
 کوئی نسبت امتیازی نہ ہو۔ بلکہ ذات مطلق کے لئے یہ کائنات اپنے سے سوا نہیں ہے بلکہ اس کے
 شہد کی ایک گندنی ہوئی کیفیت اور اس کی غیر محدود زندگی کی ایک آن۔ اس میں جس نے یہ کام کیا

کہ کائنات انہیں ہی مگر غیر محدود۔ سمجھیں اس لئے کہ انفلذ قرآن یہ خدا کے مندر علم کی ایک گزندنی ہوئی
 کیفیت۔ شان۔ ہر اور غیر محدود اس لئے کہ خدا کی قدرت مخلوق کی کوئی انتہا نہیں۔ قرآن نے اس صفت
 کو اس طرح بیان کیا ہے کہ کائنات میں امتداد بھی ہو سکتا ہے۔ آسان سی حقیقت فلسفہ کے نام اس شعری
 نقائات اور حرکت پذیری کے نام ان نظریوں کے لئے موت کا حکم کہنی تھی جو اس وقت ہر قسم کے آریائی
 تعلیمات میں پچھلے ہوئے تھے لیکن قرآن کا زمانہ وہ تھا جب لوگ اس قسم کی باتوں کو بشکل سمجھ سکتے تھے۔

(۴)

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ذات مطلق کو یہ کائنات اس طرح اپنے سے سوا معلوم نہیں ہوتی جیسے میں
 معلوم ہوتی ہے۔ ہمارے لئے یہ ایک مستقل بالذات حقیقت ہے لیکن اس کیلئے محض شعور کی ایک کیفیت
 مگر سوال یہ ہے کہ کیا ذات انسانی بھی خدا کے شعور کی ایک کیفیت ہے یا اس کی حقیقت اس خیال سے
 کہہ برہم ہو ہے؟ ذات انسانی کی ماہیت تو یہ ہے کہ یہ سب الگ خصوصیات بالذات ہے۔ کیا اس کا مطلب
 ہے کہ ذات مطلق اور ذات انسانی ایک دوسرے سے بالکل جدا اور مختلف ہیں؟ یہ نکل ٹھیس کو انصاف ہے
 کہ انگریزی زبان میں خدا اور کائنات اور خدا اور ذات انسانی کا تعلق بیان کرنے کے لئے صرف ایک
 ہی لفظ ہے یعنی "خلق"۔ خوش قسمتی سے عربی میں اس کے متعلق دو لفظ موجود ہیں "خلق" اور "امر"
 اہل الذکر کو قرآن میں اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب خدا کا تعلق دنیا سے اور بات سے دکھاتا ہو
 جو مابعدہ اور موزر الذکر کو اس وقت جب ذات انسانی اور ذات ایزدی کا تعلق بیان کیا ہے مقصود وہ
 ادب کے نہایت ہی دقیق سوال کے جو اب میں یعنی یہ کہ ذات انسانی کی حقیقت کیا ہے صرف یہ
 کہا جا سکتا ہے کہ "امر" تعلق خدا سے رہائیں ہے "خلق" کا ہے تو "امر" اگرچہ فی نفسہ مخصوص ہے لیکن خدا
 میں نہیں۔ باہم مجھے اعتراف ہے کہ میں اس تعلق کو عقلاً مولانا سے دم سے بہتر نہیں سمجھ سکتا
 ان کا ارشاد ہے

اسماں بے تحاشیل بے قیاس

جہت رب العالمین رب العالمین

(۵۶)

کیا یہ ممکن ہے کہ انسان کسی وقت اس درجہ کو پہنچ سکتا ہے جہاں یہ کائنات اسے اپنے سے
سوا معلوم نہ ہو۔ صوفیہ کے نزدیک اس با فوقی انتقالِ رتبہ کو پہنچنا ممکن ہے اور ان کی رائے میں اس کی
طریقہ یہ ہے کہ تمام ان باتوں سے اعتنا کر لیا جائے جو عقل کو حرکت دیتی ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ
تصوف کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اُس نے بڑے بڑے انسان پیدا کئے
ہیں۔ لیکن مری ذاتی رائے میں تصوف کی یہ روش اپنے فوائد کے باوجود زندگی کے بعض فرائض
کے لئے مسلکِ واقع ہوئی ہے اور زیادہ تر انسان کی اس خواہش پر مبنی ہے جو بجائے اس کے کہ عقل
کی کام میں لاکر مادیات پر غلبہ حاصل کیا جائے اس کی موجودگی سے گریز چاہتی ہے۔ ممکناتِ دنیا کا
علم حاصل کرنے کا سب سے یقینی طریقہ یہ ہے کہ انسان اُس کی بدلتی ہوئی حقیقتوں کے ساتھ وابستگی
پیدا کرے۔ مجھے یقین ہے کہ تجربیت یعنی مریات سے ایٹلاف انسان کی حیاتِ فکر کی ایک ضروری
منزل ہے۔ قرآن کے الفاظ میں کائنات جو ہمیں اپنے سے سوا نظر آتی ہے کوئی شے ”باللہ“ نہیں
بلکہ اُس میں کئی ایک مصلحتیں پوشیدہ ہیں اور ان میں سے بڑی مصلحت یہ ہے کہ جو کوشش
ہمیں اس کی پیدا کردہ قوتوں پر غالب آنے کے لئے کرنا پڑتی ہے اُس سے ہمارے فہم میں وہ
نظر پیدا ہوتی ہے جو مظاہرِ عالم کی تہ کو پہنچتی ہے۔ بقول نظری

نہ ہر مغز سے کہ بود نگشت از مصدومین گیرد

خدا مہتر باید تا نصیب از جیسہ ہر گیرد

مروجات کے مسلسل تغیر و تبدل کے اندر حقیقتِ غیر ذاتی کو دیکھنے کیلئے غیر معمولی فہم کی ضرورت ہے

صوفیا اس بات کو فراموش کر دیتے ہیں کہ ہر حقیقت اپنی صورت اور اپنے پیکر کے اندر موجود رہتی ہے اور وہی اس کے حصول کا آسان ترین وسیلہ ہے۔ یہ پیغمبر عربی تھے جنہوں نے سب سے پہلے اس ہائونٹگار ایٹمیاتی تصور کے خلاف صریح احتجاج بلند کیا اور انسان کی توجہ تغیرات عالم کی طرف جو داخل و خارج میں ہر جگہ جاری و ساری ہیں منطقت کرائی۔ یہی ایک چیز ہے جس کو کمالیہ پر سمجھنے سے انسان حقیقت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ قرآن میں خدا کے متعلق آیا ہے ”کل یوم ہوئی شان“ مگر وہیں بتلایا گیا ہے کہ تغیر و اختلاف اس کی سب سے بڑی آیات ہیں گویا قرآن نے ذات انسانی کو اس حقیقت کن پہ پہنچانے کے لئے ایک جداگانہ طریق عمل پیش کیا ہے جس کے متعلق بالفضل ذیل کی سطور کافی ہوں گی۔

(۴)

کونٹ کبیر لنگ اپنے روز نامے میں جس کا ابھی چند دن ہو سے انگریزی میں ترجمہ کیا گیا ہے لکھتے ہیں ”جو کیفیت لوگوں کو عرفان ذات کے لئے خالق ہوں کی طرف لجاتی ہے وہی مجھے دینا میں آنے کے لئے مجبور کرتی ہے“ کونٹ موصوف نے جو کہہ کہا ہے بجا ہے اس لئے کہ دنیا کے ادویات جو ہیں اپنے سے سوا معلوم ہوتی ہے ہماری ذات کی دوسری شکلوں میں جلوہ گر ہونے کی راہ میں ایک ضروری مرحلہ ہے بلکہ عرفان ذات کے متعلق کونٹ موصوف کی جو رائے ہے وہ میرے نزدیک یک طرفہ ہے اس لئے کہ وہ لکھتے ہیں ”میں ان تمام باتوں کے اثرات کو قبول کروں گا جن کا میں پیشتر سے تصور نہیں کر سکتا۔ خواہ وہ گرم مالک کی آب و ہوا ہو یا بہت سرد ستانی طریقہ شعور یا ایل جین کا جوتھ حیات اور دیکھوں گا کہ بے بعد دیگرے ان سے ہمارے اندر کیا تبدیلی پیدا ہوتی ہے“ بہت ممکن ہے کہ اس طرز عمل سے ہماری عقلیات کی تکمیل ہو جائے اور ایک بلند فکر انسان ان حیالات کو ایک باقاعدہ سلسلے میں مضبوط کر سکے۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ اس سے ہماری خاک ایک انسان کا بل کی صورت میں منتقل ہو سکے۔ انسان کی عقلیت انسانی ذات کلی کا ایک پہلو ہے جس کے عرفان

دائرة المعارف النظامیہ

مسلمانوں کے اس دورِ انحطاط و تنزل میں سلطنت حیدر آباد کو کن علمی و اسلامی خدمات کے لئے مقتضات میں شلک کجاتی ہے۔ آج ہم اُس کے ایک علمی کارنامے سے ناظرینِ جامعہ اور ہندوستان کے علمی عیج کو روشناس کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ اکثر اہل علم اس سے واقف ہوں گے لیکن اُس کی تاریخ اساس و ضرورت و نیز محرکین و عاملین سے کم لوگ واقف ہوں گے۔ یقیناً اُس کے مطبوعات کا اثر جامعہ ہندوستان کے علاوہ مصر، اسلامیول، یورپ وغیرہ میں بھی پہنچ چکا ہے، مگر عام طور سے اُس کی کتابوں پر نقد و تبصرہ نہیں کیا گیا نہ اُس کی خدمات کا اعتراف ہوا۔ جس کی ضرورت تھی۔ اور اگر صحیح طریقے پر نقد و تبصرہ ہوتا تو آج اُس کی حالت بہت اطمینان بخش اور تسنی پذیر ہوتی۔ عرصہ سے میر اعظم تھا کہ ایک مضمون مرتب کر کے اُس کی حسن خدمت کا اعتراف، گزشتہ کارروائیوں پر تنقیدی نظر اور آئندہ کے لئے طریقِ عمل میں جو ضروری اصلاحات درکار ہیں ان کا ذکر کروں تاکہ اربابِ حل و عقد اُس کی طرف متوجہ ہو کر اُسے اعلیٰ مدارجِ ترقی پر پہنچائیں۔ اس کے متعلق جب قدر ضروری موادِ تھانہ مل سکا۔ اس لئے توقف کیا۔ مگر چونکہ وقت گزر رہا ہے اور اصلاح کی یہ ضرورت معلوم ہوتی ہے لہذا جو کچھ معلومات جمع ہو سکے انھیں یہ اکتفا کر کے یہ کام شروع کر دیا گیا۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ ایسا اہم و اعلیٰ کا نامہ راز و اسرار کی طرح پوشیدہ رکھا جائے بلکہ عام ہونا چاہیے۔ علمی رسائل میں اس پر بحث و تبصیر ہر طرح دیگر محاکم ریاست میں روز افزوں ترقی و اصلاح کا دروازہ کھلو ہوا ہے اس پر بھی خاص توجہ کی جائے۔ اس کو کسی محکمہ کے تابع رکھنے سے بہتر ہوگا کہ ایک مستقل محکمہ بنا دیا جائے۔ بلاشبہ اگر اُس کو باقاعدہ "دائرۃ المعارف و النشر" بنا دیا جائے تو یہ ریاست کے لئے منفعت بخش اور علمی خدمت کے اعتبار سے نہایت اعلیٰ کا نامہ ہوگا۔

نقد تبصرہ کے متعلق درج ذیل نکات پر غور کیا جائے کہ مراعات و مدارات سے کام لیتے ہیں۔ حق و صداقت جو نقد کا جوہر اور اصل اصول ہے اس کو ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ حیثیت ہمارے علمی منزل و اخطا کا یہی اصلی باعث و علت ہے، یہ سلسلہ کسی ایک حکم سے مخصوص نہیں ہے بلکہ ہمارے مدارس، کتاب، اور تمام معاملات اسی کے ماتحت ہیں۔ رعایت و مدارات کا غرض اس قدر غالب ہو گیا ہے کہ اس کے بہتے ہوئے کسی صحیح منزل مقصود تک پہنچنا محال سمجھ لیا۔ تبصرہ وہ چیز ہے کہ اگر اسے صحیح طریقہ پر استعمال کیا جائے تو ہمارے تمام معاملات درست ہو سکتے ہیں اس سے آئندہ کی اصلاح اور موجودہ کی حقیقت منکشف ہونے کے علاوہ صحیح طریقہ عمل معلوم ہو سکتا ہے۔ آج کل دائرۃ المعارف النظامیہ پر نقد تبصرہ اس لئے بھی نہ ہو سکا کہ اس کی کتابیں علمی رسائل میں نقد کے لئے نہیں بھیجی گئیں۔ نہ اس کی سالانہ پانچ سالہ بار کسی مدرسہ کے اعتبار سے کوئی مدعو زاد شائع ہوئی جس پر اہل نظر غور کر سکیں۔ یہ اشد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مطبوعات ہندوستان اور مصر و لہدپ کے علمی رسائل میں بغرض ریلو بوجایا کریں اور اس کی سالانہ پانچ سالہ روٹا بھی شائع ہوتی رہے۔

مضمون ہذا میں دائرۃ المعارف کے چیل سالہ علمی کلاہ والی پر نظر غائر ڈالی گئی ہے اور ان اہم حضوری امور کو بھی مفصل طور پر بیان کر دیا گیا ہے جسے یہ علمی کلاہ نامہ اعلیٰ مرتبہ حاصل کر کے اس کی اشاعت کا دائرہ اقطار عالم پر محیط ہو۔ اس کی عظمت و عزت ہر ایک صحیح علمی ذوق رکھنے والا کہے۔ امید ہے کہ اراکین مجلس و اصحاب حل و عقد اسے بالخصوص بغور ملاحظہ فرمائیں گے۔

دائرۃ المعارف النظامیہ کی بنیاد ۱۲۹۵ھ فیصلی میں رکھی گئی تھی آج ۳۸ برس ہوئے اس کے بانی عالیجناب نواب محمد الملک سید حسین بیگراہی صاحب ہیں اور محرک و مؤید جناب ملا عبد القیوم صاحب مرحوم تھے۔ پہلے سرکاری امداد پر ہزار سالانہ تھی۔ انعام میں مولانا الوار الد صاحب مرحوم

طہار العلوم اور مذہبی نے ایک طبع اشاعت العلوم نامی اور حکیم کر کے اس کی نفع ادا دینے طبع کے لئے مقصود کر لی تھی۔ مگر اشاعت العلوم کے چند معمولی اردو کے رسائل شائع کرنے کے علاوہ کوئی علمی خدمت انجام نہیں دی۔ دائرۃ المعارف کی آمد نے اپنی نادر علمی مطبوعات کی بدولت ترقی کر گئی اس کے نواسہ کی مانگ ہر طرف سے ہونے لگی۔ مگر اصول تجارت پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے اسے بہت نقصان اٹھانا پڑا۔ عرصہ ہوا اس نے اپنی مطبوعات کا تبادلہ منشی نو لکھور کی مطبوعات سے کیا تھا جو کسی طرح نقصان سے خالی نہ تھا اور جس کا تعلق ہر صبح مذہبی و علمی تھا۔ ایک مرتبہ میرے ایک تاجر کتب دوست نے کہا کہ دائرۃ المعارف والوں کی یہ حالت ہو کہ جرمنی سے ان کی کتابیں طلب کیجاتی ہیں مگر وہ نہیں بھیجتے۔ تاہم اہل جرمنی نے مجھے وہ کتابیں منگوائی ہیں۔ کچھ عرصہ سے مجھ کے لئے معقول رقم (ایک لاکھ) منظور کی گئی ہے جو ادب اس کا مالک ضرورت کے لحاظ سے کافی ہو گیا ہو۔

ابتداء میں جو نکرہ جو ش تھا اور کچھ باذاتی لوگ خاص اہتمام رکھتے تھے اس لئے اکثر محمد و نور تہذیب و طہار علمی کی اشاعت کی گئی تھیں کتب حدیث و رجال کی چند کتابیں اپنی نظیر آپ ہیں۔ پھر ہر قسم کی طب و بائیں کتابیں شائع ہونے لگیں اور اکثر حصہ متاخرین کی تالیفات کا بھی نقل کیا گیا جو اس کے طبع نظر سے بعید اور علمی مقاصد کے اعتبار سے ادنیٰ ہے۔

اب اس کی مطبوعات کی تعداد ۱۰۰ کے قریب ہو چکی ہیں اعلیٰ متوسط ادنیٰ تینوں قسم کی ہیں۔ ان کی فہرستیں متعدد بار چھپ کر شائع ہوتی رہی ہیں۔ اس وقت میرے پیش نظر فہرست مطبوعات ہے جس کے بعد وہ بھی کتابیں اور شائع ہوتی ہیں۔ ایک خاص کیفیت جو ان تمام کتابوں میں یکساں طور پر نمایاں ملے وہ یہ ہے کہ وہ انبیاء و ائمہ کی گئی ہے یہ ہے کہ دین و طاعت، تصبیح، کافہ کے اعتبار سے تمام کتابیں ایک درجہ اور ایک صف میں شمار ہونے کے قابل ہیں۔ اصول ارتقا کے لحاظ سے کوئی سرکار نہیں دکھا گیا۔ زمانہ کا مذاق بالکل بدل گیا مگر طبع اپنی پرانی حالت پر قائم ہے۔ یہ صورت

نفسیجہ مصحح علی کسی قسم کا تفسیر نہ ملے منہ بابت کے جدید ترین آلات سے کچھ استفادہ کا خیال پیدا ہوا۔ جس کے یہ معنی ہوتے کہ مجلس دائرۃ المعارف نے لمباعت کے مخصوص قالب کے علاوہ کسی دوسرے قالب کو اپننے نہاں بلکہ دینے سے بالکل انکار کر دیا۔ اور قلم کاروں کے واسطے قلم طرز کو ہی صنف لازمہ سمجھ لیا۔

مشرق و مغرب، یورپ اور ہندوستان کے علمی کارناموں میں کسی قسم کا موازنہ مشکل ہو اس لئے نہیں کہ اہل مغرب بشریت سے کوئی بالاتر تہذیب پا چکے۔ بلکہ اس لئے کہ وہاں جدید نظام من مکتبہ ترقی کی طلب، صحیح مذاق موجود۔ یہاں ہر ایک کی ہی نہیں بلکہ مفقود۔ پھر وہاں ہر ایک کام کیلئے روپیہ پانی کی طرح بہا دیا جاتا ہے۔ امیر و مغرب، رئیس و مڑوں کی نظریں نوی، علمی خدمتیں کیلئے معزز و محترم ہیں۔ اگر غریب کام کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہو تو امیر و رئیس مال و اسباب امداد کرنے میں دریغ نہیں کرتا۔ حاکم اپنی مملکت میں اس کی اشاعت و حمایت کا ذمہ لیتا ہے مجمع علمی (اکادمی) الگ اس کام میں ہوتا ہے۔ مشرق میں نہ ایسا انتظام، نہ اس قسم کی خدمت کا اہتمام نہ امانت دہیت ایک ادنیٰ مثال گیب سمیوریل فنڈ کی لیجے۔ ایک شخص علوم و اسائنہ مشرقیہ کی تعلیم پاکر فوت ہوتا ہے۔ اس کے خویش اس کے نام سے ایک فنڈ مقرر کرتے ہیں۔ جملہ اہل علم کی نگرانی میں اسنے مشرقیہ کی بہترین تالیفات شائع کر کے مناسب قیمت پر فروخت کرتا اور تمام بڑے بڑے عام کتابخانوں کو مفت بھیجتا ہے۔ اس فنڈ کی عمر بہت کم ہے مگر اس نے تین دہائیوں کے قریب ایسی نادر کتابیں شائع کیں جو عربی فارسی ترکی کی بہترین کتابیں کہی جاسکتی ہیں۔ ہر ایک کتاب باعتبار انتخاب لا جوابہ تصحیح و لمباعت کا اہتمام کر لیا۔ یہ ایک مصر و اسلامیل و فیولنے بھی کوئی کتاب اس اہتمام سے نہیں شائع کی جیسا کہ یورپ نے اسلامی کتابوں کے متعلق کیا ہے۔ مصر و اسلامیل و ہندوستان میں اس فنڈ کی شائع ہوئی ہوئی ہے۔

محقق تہمت منظر ہوئی ہے۔ مکتوبات اس کے یورپ کے نزدیک خاص مقاصد میں علمی ضرورت یا کوہماکنا مخصوص فن کو اہل علم کے مطالعہ کے لئے مکمل کرنا اس لحاظ سے ہر فن کا ایک معتدبہ وغیرہ شائع کیا گیا۔ چارہے یہاں تھے، ناول اور دیگر غریب افلاقی و عادات خرافیات، ریل، ہنر، توحید وغیرہ کی کتابیں زیادہ چھپی اور بکٹی ہیں۔ اس قسم کے فتویات کا ذکر بھی علمی مجمع میں نہیں آتا۔ اسی شائع کی جاتی ہیں۔ اسی طرح جس کتاب میں کوئی خاص اہمیت باعتبار اس کی قدامت، علمی تحقیق یا مولف کے اجتہاد کے نہ ہو وہ مکتب کتاب ہونے سے شائع نہیں کی جاتی۔ پھر تصحیح و تنقیح اور فرست و اندکس کا خاص انتظام بھی ایسا ہوتا ہے جو مطالعہ میں ہر قسم کی سہولت بہم پہنچاتا ہے۔ چارہے یہاں ایسا کوئی مطبع نہیں۔ نہ ایسا کوئی مجمع ہے جو اس اہتمام و تنقیح سے کتاب شائع کرے۔ دائرۃ المعارف نے جس قدر کتابیں شائع کی ہیں خواہ وہ عربی کی ہوں یا فارسی کی ان میں نہ تو خصوصیت علمی کا لحاظ کیا نہ کسی مخصوص فن کی تکمیل کی نہ اس کی صحت میں کوئی خاص سعی کی۔ اس قسم کی بے پرواہی صرف مضمون کتاب تک محدود نہیں رہی۔ بلکہ کتابوں اور مولفین کتب کے نام تک غلط چھاپ دئے اور غلطی پر اکتفا نہ کی بلکہ اس کی توضیحات میں بھی کافی محنت صرف کی۔ نمونہ کے طور پر لیجئے۔ تجرید اسماء الصحابة مطبوعہ ۱۳۱۵ھ۔ اس کے جز اول کے مثل ایچ برلین مرقوم ہے۔

”تجرید اسماء الصحابة للامام العلامة الحافظ فخر العلماء الدین ابی الحسن علی بن ابی البرکات البیہاقی“

جز دوم پر اس طرح مطبوع ہے۔

”تجرید اسماء الصحابة للحافظ العلامة شمس الدین ابو عبد اللہ الذمسی“

گویا ایک ہی کتاب کے دو حصے دو مختلف مولفین نے مرتب کئے ہیں عربیت کے لحاظ سے سمجھ لی وغیرہ مولی غلط حواشی، مثل ایچ برکثرت ہیں۔ مثلاً الحافظ العلامة کے عید ابو عبد اللہ البیہاقی نے ابی عبد اللہ لکھا ہے۔ اب ذرا غشی صاحب کی تحقیق بھی سنئے۔ جزو اول کے پہلے صفحہ پر لکھتے ہیں۔

موجودہ نسخوں میں اسی طرح تجرید اسماء الصحابہ لابن الاثیر لکھا ہوا ہے۔ اسی واسطے بعض مائل ہیج پر یہ لکھ دیا لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی نے اصحابہ کے مقدمہ میں ذکر کیا جو کہ ابن الاثیر کی جامع کتاب اسماء صحابہ میں بنام اسد الغابہ ہے جس کی تجرید معہ زیادات حافظ ابو عبد اللہ الذہبی نے کی سوس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف کتاب یہی ہے نہ ابن الاثیر

خدا کا شکر ہے کہ عثمٰی صاحب کو اصحابہ کے مطالعہ کی توفیق ہوئی اور وہ اس سے کچھ نہ کچھ سمجھ سکا۔ اسد الغابہ۔ اصحابہ اور خود تجرید سب ان کے پاس موجود تھیں پھر انھوں نے کتاب کو بغیر دیکھے چھاپنا شروع کر دیا۔ اس وقت تک یہ بھی تحقیق نہیں ہو سکا تھا کہ مولف کتاب کون بزرگ ہیں۔ ابن الاثیر یا ابن ذہبی چھپ جانے کے بعد یہ خیال گزرا اور وہ بھی بصورت ظن نہ یقین و تخیم۔ اس کے بعد تمام کتاب میں جو ضروری تحقیق و تنقید درکار تھی اس سے کوئی تعلق نہیں رکھا گیا۔ مثلاً مولف نے جن کتب حدیث یعنی مسند احمد اور اصول مستہ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور یحییٰ بن خالد کی مسند کے واسطے خاص علامات مقرر کی ہیں۔ ابن الاثیر۔ ابن عبد البر ابن منہ وغیرہ کے لئے بھی مخصوص علامتیں لکھیں۔ ان علامتوں کے لئے تصحیح و مطابقت کتب جوڑے سے اذہیں ضروری کام تھا۔ مگر اس کا کوئی خیال نہیں کیا گیا۔ نہ ناموں کی تصحیح کا کوئی اہتمام کیا۔ نہ درست وغیرہ کا کوئی ذکر ہی نہیں۔

دوسری مثال کتاب زمیۃ ابو علی مرزوقی ہر سالہ میں مجھے دریافت کیا گیا تھا کہ یہ کتاب طبع ہو رہی ہے اس کے مولف کا نام معلوم نہیں۔ میں نے نام مع حالات و مسند و فواتحہم الاہل بالکتاب سے بنا دیا۔ کتاب جب طبع ہوئی تو پہلے مائل ہیج پر ابو علی تطرب اس کا مولف بتایا گیا پھر اسے بدل کر ابو علی مرزوقی کیا۔ جس جگہ حواشی کی ضرورت تھی حواشی لکھے گئے اور تمام کتاب معرف و مصحف غلط و غلط کر کے طبع کی۔ چنانچہ اس پر بعض مستشرقین یورپ نے سخت اعتراض کیا بعد ازاں انھوں نے

کے مصلح کی خرابی ظاہر کی۔ یہ بھی بتایا کہ مصححین کے پاس قلموس کے علاوہ کوئی کتاب نہ تھی جس سے کتاب کی تصحیح میں مدد دیتے۔ بالآخر اراکین مطبع نے اُسے دوبارہ شائع کرنے کا ارادہ کر لیا اور اُس کے واسطے ایک مصحح مقرر کیا گیا۔ جو مصلح کام کرتا رہا۔ میں نے بھی ان شیخ صاحب سے ملاقات کی جو مگر چوتھوں کسی چیز کو سمجھے ہی نہیں رہے اس کی تصحیح کیا کر سکتا ہے؟

غرض کہ جب کتاب کے مولفین کے متعلق اس طرح اجتہاد و تحقیق کجا ہے تو دیگر مطالب کو کہیں کن اجتہاد اس سے ساقط ہو گا۔ ان تمام خرابیوں کی بناء پر وہی نقد و تبصرہ نہ ہونا۔ کام کی جالی نکلا کام کے لئے کوئی صحیح معیار مقرر نہ کرنا ہے۔ ہاں اہل علم کو اس قدر فائدہ ضرور پہونچا کہ قلمی نسخے کی جگہ ایک مطبوعہ نقل ہاتھ آگئی۔

کتاب شائع کرتے وقت اس کے متعدد نسخوں کی جستجو بہت کم کی جاتی ہے۔ تصحیح کا خاص اہتمام نہیں کیا جاتا۔ جو نسخہ اصل ٹھہرایا جاتا ہے اس کے سہ نسخہ کتابت وغیرہ کی اطلاق بھی نہیں دی جاتی۔ بیاض کے مقامات کو بہت جگہ ویسے ہی ملا کر چھاپا جاتا ہے۔ بعض معمولی کتابیں مثلاً مراۃ الجنان یا فی معرفتہ تاریخ یا فی اس قدر غلط اور ترک و بیاض سے شائع کی کہ اس کا نہ چھاپنا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ اس کے متعدد نسخے ہندوستان کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ تہذیب التہذیب اور لسان المیزان کی تصحیح میں بعض کتب خانوں سے مدد لی گئی جن کے منہم شکایت کرتے ہیں کہ مطبوعہ نسخوں میں ان کا ذکر نہیں کیا گیا۔

دوبارہ کسی کتاب کو شائع کیا جاتا ہے تو اس کا کوئی خاص اہتمام نہیں ہوتا مثلاً استیعاب ابن عبد البر۔ تذکرۃ الحفاظ دوبارہ شائع کی گئیں مگر نہ تصحیح کا کچھ مزید اہتمام ہوا نہ سہولت و آسانی وغیرہ کے مطالعہ میں سہولت پیدا کرنے کی سعی کی گئی۔

یہ بات نہایت اہم اور قابل غور ہے کہ کتاب کو بلا قہر سے شائع کرنا بہت معمولی اور عام کام ہے

خاص مطالع اور بالخصوص دائرۃ المعارف کو ہر ایسی کتاب جس کے اندکس کی ضرورت ہو بلا اندکس نہ شائع کرنا چاہیئے۔ تذکرۃ الحفاظ کے طبع جدید میں ایک فہرست طویل و عریض مرتب کی گئی ہے جس سے مطالعہ کرتے مالوہ کیلئے کوئی خاص سہولت نہ ہوئی بلکہ کتاب کی ہونہو نقل ہو۔ اگر اس کو مرتب کر دیا جاتا تو مختصر اور زیادہ مفید ہوتی۔ اسی طرح ابھی ایک سال کا عرصہ گزر کہ ایک کتاب المحتجی ابن درید کی شائع ہوئی ہے۔ جس کی فہرست مرتب موجود تھی۔ مگر مطبع دانوں نے اسے تخفیف کے لئے مدت کرنا مناسب سمجھا، نیز اسلئے بھی کہ اب تک ایسا کام نہیں ہوا تو کہیں بدعت نہ سمجھا جائے خوش قسمتی سے اس پر ایک مقدمہ بھی ہندی عربی میں لکھا گیا ہے جو مطبوعات دائرۃ المعارف میں اس موضوع پر پہلا قدم معلوم ہوتا ہے۔ ولادت مولف ۱۲۳۰ھ ثلث عشرین و مائتہ بنا کر سخت غلطی کی ہے حالانکہ اہل تنہو ناچاہیئے یعنی ۱۲۳۰ھ کے واقعات کے لئے اصل عبارت موزین کی نقل کر دینا کافی تھا۔ اس میں مولف مقدمہ سید ہاشم ندوی صاحب نے اپنے اجتہاد و تجربہ کو بہت وسعت دیدی اس لئے کوئی سطر صحیح نہیں لکھی گئی۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ روی عن الناس انہ کان شاہب الخردی مراد اسکاں دکان ہذا فیہ من المعائب، ولكن لا یفوت فضله ولا ید صب شہرتہ بجا۔ کم رمل فی الدنیا متزہ عن العیوب علینا ان لا نلقت الی معائبہ بل نری عاصۃ النبی افاق بها علی الناس کلہم کما قبل انظر الی ما قبل، ولا تنظر الی من قال۔ بل مذکور لغفرانہ من اللہ تعالیٰ۔ انہ کان بحرا واسعاً فی العلم۔ تعلم منہ کثیر من العلماء والادباء فی لغز و فارسی و لغز و کذا لک رومی عنہ کثیر۔ کاش اس عربی عبارت کی جگہ اردو کا مقدمہ لکھا جاتا جس کا مستشرقین یورپ غالباً غز کی وجہ سے عربی مطبوعات کے ساتھ اپنی اپنی زبانوں میں مقدمے لکھا کرتے ہیں۔ اس مقدمہ کی بڑی مقدار انہ کان کے نذر ہو گئی ہو۔ باقی کچھ حالات میں مگر وہ بھی اس طرح لکھے گئے ہیں کہ بے ربط۔ نصیح کا کوئی انتہام نہیں ہوا۔ اس نئے سلسلہ میں مزید انتہام کی ضرورت تھی۔ اس قسم کی بے راہی و اہمال و غفلت کی۔

اگرچہ عموماً اس قسم کا کوئی احساس نہیں معلوم ہوتا۔ جس سے اس کی طرف اہل علم و فضل متوجہ نہ ہوں۔ لیکن ایک جماعت اراکین مجلس کی ایسی ضرورت ہے کہ وہ اس پر کافی توجہ مبذول کرے تو اس کی مطبوعات علوم اسلامیہ کی دائرۃ المعارف (انسائیکلو پیڈیا) بن سکتی ہیں۔ انہیں خود فکر ہوتی تو آج باقی ممالک کے قریب بہترین کتب اسلامیہ اس سے شائع ہو چکی ہوتیں اور یہ سلسلہ الذہب طنت حیدر آباد کی بہترین اسلامی علمی خدمت شمار ہوتا۔

دائرۃ المعارف میں یہ خصوصیت بھی ہونی چاہیے کہ اس کی مطبوعات کا ایک معتد بہ حصہ دایں و بیہ اسلامیہ کو بطور مدیہ بھیجا جائے۔ نیز تمام کتابوں اور مخصوص علمی مطالعہ و رسائل میں بطور مدیہ دیا جائے تاکہ وہاں سے سلسلہ قائم ہوا اور بوقت ضرورت تصحیح و نقل و مقابلہ میں سہولت پیدا ہو۔ اس کی ترقی کے لئے ایک بات اشد ضروری ہے کہ وہ یہ کہ ہندوستان کے اہل علم جنہیں علوم و ہنر اور کتب علمیہ سے شوق و رغبت ہو ان کی ایک منتخب جماعت بنائی جائے اور سب کو شریک مجلس کر کے سالانہ کوئی جلسہ منعقد کیا جائے۔ جس میں طباعت و تصحیح۔ انتخاب کتب وغیرہ ادارت ضروریہ طے پائیں اور سالانہ کام پر حقیقی نقد و تبصرہ ہو تاکہ آئندہ کے لئے کتابوں کا انتخاب تصحیح کا انتظام اور نسخوں کی تصحیح و غیرہ امور کا بھی تعصیب ہو۔

فنون کے متعلق اہل علم سے مخفی نہیں کہ تفسیر۔ حدیث۔ رجال و سیر۔ فقہ و تاریخ وغیرہ علوم اسلامیہ کی حجاب نو اور دلفائف کتب ایسی ہیں جنکو اگر مرتب کر کے شائع کیا جائے تو بہت سے علمی و اسلامی فوائد حاصل ہوں اور علمی دنیا کی تشنگی بھیلنے میں بیکار مومنین ہوں۔ نوادر کے علاوہ ہر قسم کی مشہور و منداول علمی کتابوں کو خاص اہتمام و تصحیح سے شائع کرنا بھی ایک متنگ بہترین علمی خدمت ہے۔ مثلاً حدیث کی مشہور کتابیں خاص اہتمام و اندکس سے شائع کی جائیں اس کی اشد ضرورت ہے۔

دائرۃ المعارف کی مطبوعات تین حصوں میں منقسم ہیں۔ ایک وہ جو اعلیٰ درجے کی یہ ائمہ فن متقدمین یا متاخرین کی وہ کتابیں ہیں جن کی وجہ سے فن کی تکمیل، اس کے مشکلات و ضروریات کامل اور علمی فوائد و اصلاحات کا ذخیرہ ہم پہنچتا ہے۔ مطالعہ کرنے والوں میں صحیح علمی مذاق پیدا کرتی ہیں۔ یہ کتابیں حسب ذیل ہیں۔

- | | | |
|-----------------------------|--------------------------------|----------------------------|
| (۱)۔ مستدرک حاکم | (۲) کتاب الاعتبار للحازمی | (۳) منہاج داود الطیاسی |
| (۴) الاستیعاب لابن عبد البر | (۵) کتاب الکفی والاسماء للذہبی | (۶) تبعیل المنفعہ |
| (۷) لسان المیزان | (۸) تذکرۃ الحفاظ للذہبی | (۹) دلائل النبوة لابن نعیم |
| (۱۰) کتاب الازمنة والاکتہ | (۱۱) شرح المسیر الکبیر للسخری | (۱۲) مشکل الآثار للعلوی |
- متوسط درجے کی کتابیں حسب ذیل ہیں۔

- | | |
|--------------------------|---|
| (۱) تہذیب التہذیب | (۲) کتاب الجمع بین رجال الصحیحین۔ |
| (۳) تجرید اسماء الصحابہ | (۴) الجواهر المضمیہ |
| (۵) مجموعہ رسائل فقائد | (۶) الصارم المسلول |
| (۷) کتاب الروح | (۸) الذخیرہ |
| (۹) الفائق فی لغۃ الحدیث | (۱۰) المغرب فی لغۃ الفقہ (۱۱) مفتاح السعاده |
| (۱۲) دستور العلماء | (۱۳) دول الاسلام (۱۴) مرآۃ الجنان للیافعی |

سموٰی کتابوں کی کوئی حد نہیں ان میں بعض بہت ہی ردی اور ناقابل التفات ہیں۔ بعض مصلحت میں کم و بیش ہیں مثلاً۔

- (۱) الکشف والرقم فی شرح بسم اللہ الرحمن الرحیم (۲) اعجاز البیان فی تاویل ام القرآن۔
 فن تفسیر میں صرف یہی دو نادر کتابیں منتخب کی گئی ہیں جن کی کوئی اہمیت علمی نقطہ نظر سے نہیں۔

یہ قرآن کے فہم میں اُن سے کوئی خاص ترقی کی امید ہو سکتی ہے حالانکہ اب تک علوم تفسیر کی بیشمار نواد علم پر طبع سے آراستہ نہیں ہوئیں۔ علوم القرآن۔ احکام القرآن۔ نظم القرآن وغیرہ میں سے اب تک معدودے چند کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ بہت سی اعلیٰ تفسیری اب تک ناظر اور کیا اب ہیں۔

(۳) جامع المسانید کا نسخہ نہایت معمولی اور پہلے سے شائع شدہ ہے۔

(۴) اکتسب العلم۔ اگرچہ عمدہ ذخیرہ ہے مگر معمولی درجہ کی کتاب اور منتخب کے مصرع میں شائع ہو جانے کے بعد اس کی چڑاں ضرورت نہ تھی۔

(۵) المختصر من مشكل الآثار۔ ایک غیر اہم کتاب ہے۔

(۶) الفحل المسدود۔ شائع کر نیسے بہتر یہ تھا کہ مسند احمد کی فہرست اور مطبوعہ نسخہ کے اغلاط شائع کیے جاتے۔ ذیل میں یہ رسالہ بھی شائع ہو جاتا۔

(۷) الاحادیث القدیہ (۸) شرح تراجم ابواب البخاری (۹) قرۃ العین فی ضبط جمل الصحیحین

(۱۰) رسائل خمسہ اسانید (۱۱) الروضۃ البسیہ (۱۲) السطح المجید

(۱۳) شفاء السقام (۱۴) استحسان الخوض (۱۵) الرسائل التسع

(۱۶) فتح المتعال (۱۷) الاقتراح (۱۸) الاستشاه والنظائر النحویہ

(۱۹) المختصر لکبری (۲۰) مصدق الفضل (۲۱) النقائس الارضیہ

(۲۲) المنحة السراء (۲۳) التحفة النظامیہ (۲۴) رسالہ فی فضیلتہ العلم وغیرہ

معمولی اور غیر ضروری تاالیفات ہیں۔

الجامع النقی فی الرد علی سنن السیقی کی طباعت اس وقت مفید ہوتی جبکہ اصل کتاب السنن الکبیر

شائع نہ ہوئی۔ سنگاپور کے اگل سنن کا نسخہ زیر طبع ہے۔ کیا ہی عمدہ علمی خدمت ہوگا اگر اس کے ذیل میں

موقوفہ السنن والا نایہی کا نسخہ بھی شائع کر دیا جائے اس کے نسخے ہندوستان میں موجود ہیں حیدرآباد

میں بھی مولوی الحسن الزماں صاحب مرقوم کے کتب خانہ میں اس کا عمدہ نسخہ میری نظر سے گزرا ہے۔
خلاصۃ الامراض اصلاح کے متعلق ضروری امور حسبِ اہل ہیں۔

(۱) مجلس کی طرف سے مخصوص اہل علم کو اپنے جلسہ میں مدعو کیا جائے اور ان کو رکن مجلس بنا کر تمام مطبوعات کتابیں ان کے پاس بھیجی جائیں۔ انتخاب و طریقہ طباعت وغیرہ میں ان کی رائے حاصل کی جائے۔
(۲) مطبوعات کا ایک ایک نسخہ مشہور اسلامی مدارس اور عام کتب خانوں کو بڑھایا جائے۔ خاص علمی رسائل میں بھی ریویو کے لئے بھیجنا از بس ضروری ہے۔

(۳) محض نوادہ وغیرہ مطبوعہ کتابوں کو مطبع نظر نہ بنایا جائے بلکہ فنون کو ملحوظ رکھ کر ضروری اور قابل اشاعت کتابوں کی ایک فہرست مرتب کی جائے اور ان کتابوں کو کافی تصحیح و تنقیح کے بعد شائع کیا جائے بعض مطبوعہ کتابوں کو از سر نو خاص تصحیح و اہتمام سے شائع کیا جائے۔

(۴) طباعت، حروف، قطع وغیرہ میں ضرورت زمانہ کے متعلق اصلاح ہوتی رہے۔ آئندہ بہتر سے بہتر نائپ حاصل کیا جائے اور قطع موزوں رکھی جائے۔ موجودہ حروف خراب اور قطع عموماً غیر مناسب (۵) تصحیح و فہرست بنانے کا خاص اہتمام کیا جائے۔ اس کے واسطے بہترین اشخاص منتخب کیے جائیں اور مجلس اپنے اراکین علمی سے بھی بعض کتابوں کی تصحیح میں مدد لیا کرے۔ ضرورت ہو تو پرنٹ کی تصحیح باہر سے کرائی جائے اور کتاب کے آخر میں غلط نامہ حسب ضرورت شائع کیا جائے۔

(۶) مطبع اپنی کتابوں کا تبادلہ مصر و یورپ کی مطبوعات سے کرے اور تجارت کا سلسلہ اس قدر وسیع کرے کہ ہر قسم کی علمی کتابیں مطبوعہ ہند و مصر و یورپ وغیرہ اس کے یہاں بکثرت موجود ہوں اور بکفایت ملیں۔

(۷) بعض جدید التالیفات علمی کتابیں بقیعت خرید کر شائع کرے یا وہیے ہی علمی خدمت کیلئے انہیں اپنے معارف سے صیح کر دے۔ اس سے اشاعت علم میں وسعت اور اہل علم کی بہت افزائی ہوگی

علمی نوادر اور ضروریات مطبع کے لئے خاص خاص کتابیں ہندوستان اور ممالک اطراف سے نقل و کس
 و غیرہ کے ذریعہ سے حاصل کجاویں اور دائرۃ المعارف کا ضروری کتب خانہ بھی ایک جامع کتب خانہ بنایا جاوے
 جس میں ہر فن کی کتابیں اس قدر ہوں کہ تصحیح میں اُن سے پوری طرح کام لیا جاسکے۔

ان کاموں کے لئے پہلے مطبع کے مصارف میں بہت کچھ اضافہ ہوگا لیکن چند دنوں میں
 وہ خود اس اضافہ کا بخوبی متحمل ہو جائیگا۔ اور تجارت کے اعتبار سے علوم مشرقیہ کا بڑا مخزن اور مرکز
 ثابت ہوگا۔ یہ کام باتیں بطور اعتراض اور سبقتیاد جو صریح ذمہ دہی کے مراد ہی نہیں لکھی گئیں۔
 بلکہ اطمینان حقیقت اور اصلاح طریقت کے لئے لکھی گئی ہیں۔ اُن کی غرض و غایت یہی ہے کہ مطبع اپنے
 مقاصد میں کامیاب اور علمی خدمت میں قہجیاب ہو۔ علوم اسلامیہ و مطبوعات السنۃ مشرقیہ کا مرکز و مخزن
 بنے اور علمی سلسلہ میں سعی کرنے والوں کے واسطے رحمت الہی ثابت ہو۔ والہ الموفق۔

محمد سورتی۔ پروفیسر اور عبیبی
 جامعہ ملیہ دہلی

عربی شاعری کی ابتدا (سلسلہ ماضی)

علاوہ بریں ادب کا ارتقا عام طور پر غیر مرتب سے مرتب کی طرف ہوتا ہے لاسیسی ادب اس کا
بین ثبوت ہے۔ عربی سجع اور نظم دونوں کو قرآن کی زبان سے یکساں مناسبت ہے۔ قرآن کی بعض
عبارتوں کے سجع ہونے سے سخت و سخت مذہبی آدمی کو بھی مشکل سے انکار ہو سکتا ہے بلکہ اکثر مجرور
کی مثالیں بھی قرآن سے پیش کی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح قرآن کے طرز سے ترقی کر کے شعر کے
مختلف اوزان کا وجود میں آتا ایک ایسی بات ہو گی جس کی مثالیں بہت مل سکتی ہیں اور اگر قرآن
وہ پہلی کتاب ہوتی جس نے عربی ادب میں صنائع و بدائع اور دلچسپی و دلچسپی کے معجزانہ ہونے کا
دعویٰ لوگوں کی سمجھ میں بھی آ سکتا۔ اور معقول بھی ہوتا لیکن اگر سامعین پہلے سے ہی سجع کے حسن و
واقع اور نظم کی ان دلربائیوں سے جو جاہلیہ کی شاعری میں جا بجا موجود ہیں بہرہ اندوز تھے تو قرآن کا
یہ دعویٰ ذرا مشکل سے قبول کیا جاتا۔

مگر اس آخری دلیل کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہ دلیل از دقت ہی اس لئے کہ جس بات کو
خود مسلمان ہی تسلیم نہیں کرتے اُسے یقین کر لئے کا دوسروں کو کہا حق ہے۔ صاحب غانی جو مسلمان
ہے رسول عربی کے پیش رو و قدیم نازل کا ایک شعر پیش کرتا ہے جس میں اُس نے اعلان کیا ہے
کہ وہ خدا کی طرف سے مذکور ہو کر آیا ہے اور لوگوں کو یقین کرایا ہے کہ خالق کے سوا کسی کو نہ پڑھیں

(رج ۳-ص ۱۵) یہ قرآن اس دعوے کے کہ کہ میں محمد (صلعم) سے پہلے کوئی شخص ایسا پیدا
نہیں ہوا سرسبز و لاکھ آباد بن قادم کی ایک نظم میں وہ تعلیمات موجود ہیں جو قرآن کی خصوصیات میں
نہیں حالانکہ قرآن اس کے بعد نازل ہوا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن جب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ

مشترکین حرب کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی تو اس کو یقین کرنا بظاہر ایک مسلمان کے لئے بھی لازمی نہیں ہے لیکن ہم جو ثابت کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ وہ لوگ جو اس قسم کی تحریری ادب کے وجود کے دعوہ میں ہرگز رسول عربی سے زیادہ قابل اعتبار نہیں۔ خواہ ہم ان کے وہ خصائص مانیں یا نہ مانیں جو مسلمان بیان کرتے ہیں۔

قبل اس کے کہ ہم عربی اشعار کا جو دمیری رسم الخط میں لکھیں وہ دجلہ نمونے دیکھنے کو جی چاہتا ہو۔ مثلاً لکھنے والے نے حادث بن حنظلہ کے معلقہ کو جس میں اکثر مقامات پر ایک لفظ دونوں معرووں میں مشترک ہو کر طرح لکھا ہوگا۔ جنوبی عرب کی تحریر کا اصول یہ کہ ہر لفظ کے ختم پر ایک کھڑکی لکیر کھینچ دیتے ہیں۔ اس قسم کی نظم میں تو یہ کچھ اچھا نہ معلوم ہوتا ہوگا۔ معمولی عربی خط تو بے شک اس قسم کے اشعار کے لئے مناسب ہے اس لئے کہ لکھنے والا آسانی سے ہر لفظ کو کھینچ سکتا ہو۔ اس طرح تاری تحریر میں کوئی نقص نہیں آئیگا لیکن یہ صورت جنوبی عرب کے رسم الخط میں تو شاید ہی ممکن ہو سکے تاہم اگر کہیں سے کوئی نمونہ مل جائے تو وہ اس اعتراض کا مسکت جواب ہو سکتا ہو۔

تاریخ اسلام میں جسے پہلے لکھی ہوئی نظم کی کتابوں کا ذکر آتا ہے طبری کے بیان کے مطابق ۳۷۷ھ میں کرمان کے قلعہ میں ایک کتاب ملی جس میں ۱۰ جلدوں کے اشعار لکھے ہوئے تھے یہ کتاب کوفہ کے ایک شخص نے لکھی تھی (ج ۲ - ص ۱۱۰۲) طبری ہی نے ایک نظم اُتشی ابنی ہمدان کی پیش کی جو ۳۷۷ھ کے واقعات بیان کئے گئے ہیں اور جو اس وقت تک پوشیدہ تھی اور پوشیدہ تو صرف ایک مادہ ہی چیز ہو سکتی ہو۔ قاضی ابویوسف نے امداد الرشید (۱۸۷۷ء) کے لئے ایک مجموعہ قوانین تیار کیا تھا۔ اس میں ہاش نے لکھا ہے کہ قرآن اور ان ادباق کی جن پر اشعار لکھے ہوں چوری سرکہ کے عدد میں نہیں آتی (کتاب المستخرج ص ۱۰۵) بظاہر اس کے یہی معنی ہیں کہ اس فہرست میں قرآن کے علاوہ جو کتابیں عام طور پر رائج تھیں وہ اشعار کی کتابیں تھیں۔

کہا جاتا ہے کہ یہ رائے امام ابو حنیفہ کی ہے جن کی تاریخ وفات ۱۵۰ھ ہے۔ طبری کا بیان ہے کہ خلیفہ ہمدی
 (۱۵۸ھ تا ۱۶۹ھ) کے حکم سے عربی اشعار (غالباً اسلامی) کا ایک مجموعہ تیار ہوا تھا۔ ابو تمام نے اس کے
 تقریباً ایک صدی بعد حماسہ کی ترتیب میں کتابوں سے مدلی۔ غالباً اس تعلق کی بنا پر جو اس ابتدائی
 زمانے میں تحریر کو شاعری سے تھا۔ بعد کے آئیواںوں نے یہ قیاس کر لیا کہ جاہلیتہ کی شاعری تحریری
 صورت میں محفوظ رہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حماد الراولہ کیس نے لاتعداد اشعار قدیم شعر کے پیش کئے ہیں
 بیان ہے کہ نعمان (۱۸۵ھ تا ۱۹۵ھ) نے حکم دیا تھا کہ عربی اشعار جمع کر کے تختیوں پر لکھے جائیں
 اور حیرہ کے "صفید محل" میں دفن کر دئے جائیں۔ جب مختار ابن ابی صفیہ ۲۵۵ھ میں کوفہ میں داخل
 ہوا تو اس سے کہا گیا کہ اس قسم کا ایک ذخیرہ یہاں مدفون ہے۔ اس نے زمین کھدوائی تو یہ مجموعہ اشعار
 دنیا کے سامنے آیا۔ اگر واقعی یہ قول حماد کا ہے تو اس کا سبب ظاہر ہے۔ حماد شعر اسے جاہلیت کے
 ایسے اشعار پیش کرتا ہے۔ جس کا کسی دوسرے کو اس سے قبل علم ہی نہیں تھا۔ پھر آخر اس کی
 کوئی توجہ یہ تو ہونی چاہیے تھی۔ آغافی میں اس پر جعل کا الزام لگا گیا تھا اور اسی کے ہمعصر مفضل الضبی
 کا بیان ہے کہ اس نے شاعری کو ایسا نسخہ کر دیا ہے کہ مصنوعی اور اصلی کی تمیز تقریباً ناممکن ہے کہما جلتا
 ہے کہ ایک دفعہ ہمدی نے حماد اور مفضل دونوں کو بلوایا اور زہیر کے ایک شعر کا مطلب پوچھا۔
 مفضل نے مشکلات کو حل کرنے کی جہاں تک بن پڑا کوشش کی لیکن حماد نے فوراً جواب دیا کہ
 یہ قصیدہ اس شعر سے شروع ہوتا ہے تاں کہ اس سے پہلے تین شعر اور ہیں۔ پتھوری ہی دیکھ کے بعد اس نے قسم
 کھا کر اقرار کر لیا کہ یہ شعر اسی کے گھر سے ہوئے تھے۔ بہر حال وہ اشعار درجہ نسخوں میں تو موجود
 ہیں (آغافی۔ ۱۳-۴) یہ واقعہ ہمدی کی خلافت سے پہلے کا ہے گا اس لئے کہ وہ سرزینا پر
 ۲۵۰ھ میں بیٹھا اور حماد کا انتقال ۲۵۵ھ میں ہو گیا تھا کوفہ کے متفقین مفضل اشعار
 کی اصلیت کے بھی قائل ہیں نہیں حماد نے غالباً قسری کی ضیافت طبع کیلئے خود کلمہ کریم

شعرا کی طرف منسوب کر دیتا تھا (افغانی ۱۳-۱۴)۔ بیوقوف کا بیان ہر کہ سب سے تعلقات بھی اسی شخص نے جمع کئے نہیں کاش کسی زیادہ مستبر آدمی نے یہ کام کیا ہوتا۔ کوفہ میں اشعار کا دوسرا ادبی جنا د تھا۔ حماد کی طرح اسے بھی اشعار کا علم تھا لیکن سنا بہت تھا۔ اس طرح ابتدائی عہد میں عربی اشعار جن لوگوں کے ہاتھوں سے جمع ہوئے ہیں ان میں سے اکثر ایسے تھے کہ جعل کو بری بات نہ سمجھتے تھے اسی زمانہ میں ایک شخص مہذخ تھا اس نے امر د اقصیٰ سے کچھ اشعار منسوب کئے۔ پوچھا گیا کہ اس کی سند؟ تو فرمایا کہ میں خود! گو یا آپ کی سند بالکل کافی تھی۔

حماد کے کچھ دن بعد خلف الامیر کا زانہ آیا۔ اس کی تاریخ وفات سنہ ۸۷ھ میں اور میں شہور ادیبوں کا استاد چکا ہے۔ یہ بھی اس معاملہ میں بہت بدنام ہے۔ ابن خلکان نے ایک روایت ابو زید کی سند سے بیان کی ہے جس میں خلف الامیر نے اقرار کیا ہے کہ اس نے خود اشعار مگر مکر انھیں فہم شعرا کے نام سے کوفہ میں رائج کیا تھا۔ ایک بار سخت بیماری میں گھر کر اس نے اپنے جرم کا کونیوں سے اقبال کر لیا لیکن بہت سے اور لوگوں کی طرح اسے معلوم ہوا کہ دھوکا دینا آسان ہے مگر اس کے بعد پھر سچی بات کا یقین کرنا بہت مشکل ہے۔ اسی کے ہم عصر ابو عمر بن الحلا (متوفی ۱۷۵ھ) کا نام بھی محققین کی فہرست میں بہت نمایاں ہے۔ آپ نے بھی اقرار فرمایا ہے کہ اصفیٰ کے ایک قصیدہ میں اپنا ایک شعر داخل کر دیا تھا۔ تعجب ہے کہ ایک ہی شعر پر کئی نگاہیوں کی غلطی الامیر کا ایک شاگرد احمسی تھا جس نے اشعار کا ایک معتد بہ حصہ جمع کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں عینہ میں ایک عرصہ رہا لیکن مجھے وہاں کوئی نظم اصلی نہیں ملی۔ اگر کسی قصیدہ میں یہ نہ بتایا جاسکا کہ مصنوعی اشعار کون سے ہیں تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے مصنف ہی کی تحقیق نہ ہو سکی (المنا ۶-۷) حالانکہ احمسی کی تنقید کچھ زیادہ سخت نہیں ہوتی۔ ایک شخص کے متعلق جس کا نام قیلان تھا بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بدو ہیں سے ان کے اشعار راجا جاکر سنا تھا اور انھیں متفرق پرچوں پر

لکھ لیا کرتا تھا۔ پرچوں سے جس وقت یہ اشعار بیاض پر منتقل ہوتے تھے تو ان کی صورت کچھ بدل جایا کرتی تھی۔ اس کے بعد جب یاد کرنے کا وقت آتا تب بھی کچھ ترسیم ان میں کی جاتی تھی۔ اور پھر لوگوں کو سناتے وقت بھی ان میں تھوڑا سا تغیر کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ آخر میں کتنا حصہ اصلی ہی جانا ہوگا اور شخص اٹھمی کی نگاہ میں مستند ہی۔ (ارشاد ۶-۲۱۵)

جامع اعظم ابو عمر شیبانی کے پاس کتابوں کا ایک صندوق تھا جس کا وزن چند صیروں سے زیادہ نہ تھا۔ جب کسی نے ان کی کمی پر اظہار تعجب کیا تو اسے یہ جواب ملا کہ اصلی اشعار کا اتنی تعداد میں جمع کرنا بھی بڑی بات ہے (ارشاد ۲-۲۳۶) مگر یہ چھوٹا سا مجموعہ بھی مصنوعی اشعار سے خالی نہ تھا۔ ابو عمر کی ایک کتاب سے صاحب غانی نے ایک تصدیق جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسلام کے قبل کا ہے۔ روایت کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ عمداً اسلام کی صنایعوں کا ثمر ہے (غانی ۱۳-۱۴) یہاں یہ بھی معلوم ہو جانا چاہیے کہ ان محققین سلف میں سے ایک کا خیال دوسرے کے متعلق کچھ بہت اچھا نہیں ہوا کرتا تھا ابن الاعرابی کے خیال میں نہ اٹھمی ہی کسی کام کا آدمی تھا اور نہ ابو عبیدہ ہی۔ اور یہ خیال غالباً ان دونوں کا اپنی لائبریری کے متعلق ہوگا۔

تیسری صدی کا معیار بھی دوسری صدی سے کچھ زیادہ اچھا نہیں ہے۔ اس زمانہ کا سب سے مشہور محقق متروک ہے جس کی تعریفوں کے بل باندھے گئے ہیں۔ اس کے متعلق بھی دو واقعات حاضر ہیں۔ ایک دفعہ یہ کسی امیر کی ملاقات کے لئے گیا۔ اس نے حدیث کے ایک نقطہ کے معنی پوچھے۔ متروک نے قباس سے کچھ معنی بتائے۔ جس کے لئے امیر نے سند طلب کی۔ اس نے بلا پس و پیش ایک شعر شہادت میں پیش کر دیا۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک دوسرا عالم اس پر پھٹنے آیا۔ اس سے بھی یہی سوال کیا گیا۔ اسے

اتفاق سے اس لفظ کے صحیح معنی معلوم تھے۔ اس امیر نے جب متبرد کا شاہد پیش کیا تو اسے اقرار کرنا پڑا کہ اس نے خود اس موقع کے لئے شعر گھر لیا تھا۔

اس کے بعد ایک دفعہ لوگوں کو متبرد کے شواہد کے غلط ہونی کا شبہ ہوا تو انھوں نے ایک لفظ خود ایجاد کیا اور متبرد سے اس کے معنی پوچھے۔ اس نے فوراً جواب دیا کہ اس لفظ کے معنی روٹی کے ہیں اور شہادت میں ایک شعر بھی پیش کر دیا۔ جواب اگرچہ غلط تھا لیکن سننے والے اس کی قابلیت کی داد دئے بغیر نہ رہ سکے تھے۔

اس بھی وجہ ہے کہ اشعار کے اہم مجموعوں کے متعلق بھی معلومات میں اتنا اختلاف ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ قبیلہ نذیل کے اشعار ایک جہرہ کی صورت میں اب تک موجود ہیں اور لوگوں کا خیال ہے کہ یہ قبیلہ شاعری میں دیگر قبیلوں سے ممتاز ہے۔ چوتھی صدی ہجری کے مشہور نحوی احمد ابن فارس ایک دفعہ اس قبیلہ میں گئے۔ لیکن انھیں کوئی آدمی ایسا نہ مل سکا جو ان شعر سے واقف ہوتا۔ ان لوگوں میں سے بعض نے جنہیں کچھ شعروں شاعری کا مذاق تھا دو چار معمولی اشعار سنائے۔ جن کا اس قبیلہ سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اس جہرہ کا مولف یعنی نگری صرف ایک صدی پہلے گزرا ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ اس جہرہ کی اشاعت کے بعد اس قبیلہ میں جسکی وجہ سے یہ اشعار عالم وجود میں آئے ان کا چرچا اور زیادہ ہوتا مگر بلا ہر اثر بالکل الٹا پڑا۔ کچھ عرصہ پہلے شاعروں کے نام تو معلوم تھے

علی ارشاد (۱-۱۲۶)

علی (ارشاد ۷-۱۳۸)

علی (ارشاد ۲-۵۰۸)

علی (غزیرہ ۲-۲۲۲)

مگر اشعار یا قصائد کی نسبت اُن کی طرف بہت زیادہ مشتبہ سمجھی جاتی تھی۔ نظم کی ایک موند بہ مقدار محبوز بنی غامر کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ ایکس ادیب نے بہت تکلیف اٹھا کر اس قبیلہ کے ہر خاندان سے اس شعر کے متعلق دریافت کیا مگر معلوم ہوا کہ کوئی اس کا نام بھی نہیں جانتا۔ باوجود اس کے بھی نہ معلوم کیسے اس کا نام دس پشت تک سلسلہ نسب اور سال بال کے واقعات مع طویل مکالمات کے دریافت ہو سکے۔ اس سلسلہ میں دو افسانہ سازوں کے نام بھی لٹے جاتے ہیں۔

دوسرے مقامات پر نہ صرف جعل سازوں کے نام بلکہ اُن کی تصنیفوں کی تصریح بھی موجود ہے۔ مثلاً نرید بن مفرغ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ حمیری بادشاہ نتج کے قصدا در اُن اشعار کا جو اس سے منسوب ہیں مصنف ہے۔

ابن اسحق کی سیرۃ میں جو اشعار بجا نظر آتے ہیں اُن کے متعلق بھی شبہات کا اظہار کیا گیا ہے۔ بعض مقامات پر تو خود ابن ہشام نے انہیں مصنوعی ٹھہرایا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اُن میں سے ایک شعر کے اصلی ہونے کے متعلق بھی کوئی قابل طبع دلیل موجود نہیں ہے۔ نسبت نے اپنی شاعری کی ابتلاؤں کی تھی کہ اشعار کہہ کر قبیلہ مکرہ بن مکرم بن عبدمنات اور خزاعہ کے مشہور شاعروں سے منسوب کر دیا کرتا تھا جب اُس نے یہ دیکھا کہ اُس کے اشعار نے انہی قبائل کے برگزیدہ اشخاص کے دربار میں

ع ۱ - (اغانی ۲۰-۱۹)

ع ۲ - (اغانی ۱۵-۵۲)

ع ۳ - (ارشاد ۶-۲۰)

درجہ مقبولیت حاصل کر لیا جو تو اسے اپنی شاعرانہ قابلیت کا یقین ہو گیا۔
 اس میں کچھ شک نہیں کہ اس قسم کے تجربے داغی قابلیت کی دلیل ہیں۔ لیکن اگر
 سرداران قبائل کے یہاں ان اشعار کا مقبول ہونا صحیح ہے تو اس کے معنی یہی ہیں کہ
 کہ وہ قدیم شعرا کے اشعار سمجھ گئے اور اس کے بعد ان کو یہ یقین دلانا کہ یہ اشعار خود اسی
 کے ہیں سبب کی قدرت سے بھی باہر رہا ہوگا۔ اس طرح عبداللہ ابن زبیر کے بھائی
 جعفر کے متعلق مشہور ہے کہ وہ اپنے اشعار عمر بن ربیعہ کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے اور
 اسکا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ اشعار اس کے دیوان میں داخل کر دئے گئے مٹ

یہاں اس کا ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ اور امرا کی جانب سے
 اس قسم کے جمل سازوں کی کافی ہمت افزائی ہوتی تھی۔ مفضل اور حماد کا
 جو واقعہ مہدی کے دربار کا پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مفضل
 کو بہت کچھ لکھام ملا۔ لیکن حماد بھی خالی ہاتھ نہ گیا۔ ہارون الرشید نے ایک دفعہ
 دس ہزار درہم کا انعام اس شخص کے لئے رکھا جو الاسکین یا فور کا ایک قصیدہ سناتا
 تعجب اس بات پر ہے کہ باوجودیکہ حلقہ شام اور حجاز کے مشہور سردار جمع تھے
 مگر کوئی بھی آگے نہ بڑھا۔

موفق نے جو خلیفہ معتد کا بھائی اور حقیقت میں اس سے زیادہ صاحب بطور

ع ۱۔ (اغانی ۱-۱۲۶)

ع ۲۔ (اغانی ۱۲-۱۰۲)

ع ۳۔ (اغانی ۶۱-۱۲۶)

تھا اپنے وزیر سے خواہش ظاہر کی کہ یہودیوں کے کچھ اشعار مہیا کرے۔ وزیر نے
میرد سے اس کے لئے کہا مگر اس نے جواب دیا کہ مجھے کسی ایسی نظم کا علم نہیں ہے۔ لیکن
حسن اتفاق سے ایک دوسرا ادیب جس کا نام ثعلب تھا چالیس سال سے یہودیوں کے
اشعار جمع کر رہا تھا۔ اس نے اپنا مجموعہ پیش کیا اور اس کے مواد میں جو کچھ پایا اس کا
ذکر ہی فصول ہے۔

اشعار کے شائع کرنے والوں کی انھیں بے عنواہیوں کی وجہ سے روایات میں
سید اختلاف ہے۔ اغانی میں ایک جگہ ذوالاصبح کی ایک نظم میں چھ شعر بتائے گئے ہیں
تھوڑی دور آگے چل کر معلوم ہوتا ہے کہ بچے چھ کے اس میں بارہ شعر ہیں۔ لیکن وہیں
بہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ایک مشہور محقق کے خیال میں صرف تین شعر اصلی ہیں مگر ابھی ایک
اور روایت باقی ہے جس میں سترہ شعر موجود ہیں۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اس قسم کے جبل اور فریب
سے اجتناب کرتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ ان میں نقد صحیح کا مادہ بھی موجود تھا یعنی یہ کہ وہ
خود اشعار گھڑتے نہیں تھے اور اپنی روایت میں انھیں اشعار کو داخل کرتے تھے جن کے تعلیم
اور اصلی ہونے کا انھیں کامل یقین ہوتا تھا۔ لیکن یہاں آن کو بھر دی سوال پیدا ہوتا
ہے کہ ان کے ماخذ اور ذرائع معلومات کیا تھے۔ پیغمبر اسلام کی بعثت عرب کا ایک عظیم الشان
واقعہ ہے اور اس کی وجہ سے اس ملک کے ماضی اور حال میں جو تباعد پیدا ہو گیا ہے اس کی
مثال تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ ملک عرب کے ہر حصہ سے لوگ اپنے گھر بار چھوڑ کر ایسے دور
دراز ملک میں جا رہے تھے نام بھی اس سے پہلے شاید ہی سنا ہو اور خود ملک کے اندر اسلام

کے ابتدائی عہد میں جو جنگیں ہوئی ہیں ان کا تو ذکر ہی کیا۔ قدیم کفر و شرک کے مقابلہ میں اسلام کا انداز ایک حقارت آمیز رواداری کا بھی نہیں رہا ہے بلکہ سخت سے سخت مخالفت کا اعلان ابتدا ہی سے کر دیا گیا تھا اور کسی قسم کے معاہدہ یا سمجھوتہ پسلی گنجائش مطلق نہ تھی۔

شعرا کے متعلق تو بار بار کہا گیا ہے کہ وہ کفر و شرک کے نمائندے تھے۔ پھر آخر وہ کون لوگ تھے جنہوں نے ان اشعار کو جو روح اسلامی کے سراسر خلاف اور اس عہد کی یادگار تھے جن کے ختم کرنے کے لئے اسلام دنیا میں آیا، یاد رکھا اور دوسروں کو سکایا۔ اس وقت کے احساس کاہنہ اس روایت سے بھی جلتا ہے جو حاد کی طرف منسوب کی جاتی ہے یعنی یہ کہ جوش و خروش کے زمانہ میں نظمیں زمین کے اندر دفن کر دی گئیں تھیں اور سہجان کم ہونے کے بعد اتفاقاتاً نکل پڑیں اس مسئلہ کا دوسرا اعلیٰ جس کے متعلق ہم آئندہ بحث کریں گے یہ ہے کہ شعرا اور اصل کفر و شرک کے نمائندے نہ تھے۔ بلکہ حقیقتاً مسلمان تھے جو کافروں کے بھیس میں نمودار ہوئے۔

ادبیت

چشمہ خورشید

(پروفیسر محمد اکبر منیر - ایم اے)

جھکی نہیں ہر آنکھ ستاروں کی رات بھر
عالم رہا ہر بزم فلک میں سرور کا
ہر گوشہ انجمن کا چہرہ اغاں مٹا کر
پیم رہا ہر دور شرابِ مہور کا
ہاتھوں میں ہاتھ ڈال کے قدی شجرِ قص
لب پر قنادِ نفثہ دید و زبور کا
تھی حویلوں کی آنکھ فرشتوں سے ڈر ہی
شیدا ہر اک فرشتہ تھا اندازِ تور کا
مستانہ دارِ پی کے تھے گردش میں اس طرح
در پیش ہو کسی کو سفر جیسے دور کا
مستی میں ایک تور سے ساغر جو گر پڑا
مشرق کی سمت اپنے لگا چشمہ زور کا

تیری زباں میں جس کا لقب آفتاب ہے

وہ قدسیوں کی بزم کا جام شراب ہے

یہ جام بزمِ قدس کا ہر شمعِ زندگی
گر یہ ننو تو محفلِ کون کون مکاں ننو
تارے نہ جگمگائیں شبِ تاریں کبھی
مستاب کا چرخِ غم کبھی مٹو فشاں ننو
سبزہ اُس کے نہ پھول کھلیں باغِ وداغ
گلزار کو ہزار میں جو سنے وداں ننو

ہرزہ خاک اس کی ضیاء سے چوتنیر
 اس کے بغیر نور زمین و زماں نہو
 یہ ستر زندگی ہے اسے خوب یاد رکھ
 مگر وہ تھاں نہو تو کبھی یہ جہاں نہو
 اٹھ، پھوٹا ہی چشمہ خورشید تابناک
 بیگناہ حقیقت سود و زیاں نہ ہو
 ملی بھر کے جام چشمہ آب حیات سے
 اور آشنا ہو ریز حیات و مات سے

غزل

(شکوہت علیماں فانی - بلالی)

امید انصاف کو رسوا نہ کیجئے
 لازم نہیں کہ خونِ تمنا نہ کیجئے
 شرمندہ وہم رنگ سے اتنا نہ کیجئے
 آئینہ دیکھ کر مجھے دیکھنا نہ کیجئے
 اندیشہ عیش خوابِ لعل کا نہ کیجئے
 ہنگامہ نزع و عذہ فردا نہ کیجئے
 کیا فرض تھی نگاہِ مکرر ازل کے بعد
 یہ جان ہو، یہ دل ہو تقاضا نہ کیجئے
 سرکارِ پاس وضع جفا چاہتا ہوں میں
 یہ بھی اگر وفا ہو تو اچھا نہ کیجئے

فانی بلائے مرگ سے غم کیجئے غلط
 آج تیرے دولہا دنیا نہ کیجئے

غزل

مطبوعہ جامعہ

(حضرت تپش خوجی مرحوم)

مرے سوزِ دل کی چمک دمک سرِ دل کی ضیا ہے تو
سوئے عرشِ قعیدِ عروج کر، کہ فسراغِ آہِ صبا ہے تو

جو عیاں نہیں تو نساں سی، جو عیاں نہیں تو دہاں سی
یوں ہی سیرِ نقلِ مکاں سی، کہ جہنِ چین کی صبا ہے تو

غمِ ہجر و بعد سے مفعول، یہ خیالِ خام ہے مرگِ دل
دلِ زارِ عاشقِ زندہ دل، کہیں دستاں کجا ہے تو

کہیں سوزِ سا ز میں منتظر، کہیں حسنِ عشق میں جلوہ گر
سببِ تحیرِ ہر نظر، ہے تجھے خبر بھی کہ کیا ہے تو

ہے رگِ گلو سے تری رواں، وہ لہو کہ غرق ہیں دو جہاں
ازل وابد میں یہ داستاں کہ شہدِ مہر و وفا ہے تو

تو وہی ظلمتِ حیرت تو سدا کا حسنِ پرست ہے
شبِ دروزِ عیدِ الست ہے، طربِ آتشِ بلا ہے تو

تپش اپنہ مجھے یہ غم چھپا، ترا حالِ ذابِ جو بڑا
تری گفتگو سے سمجھ گیا کسی نازِ نہیں پہنک کر تو

غزل

(حضرت شاد عظیم آبادی)

لے آزی الوجود لے ابدی البقا
چمن سے کر زندگی پاؤں کو پھیلا کے
جو ہر جاں تیر ہیں جان نہ تو فرق بین
بزم حقیقت میں تو لائق بحیدر
عمرہ کون و مکاں ذرہ کے انھن
عقل عمر را لگاں تیج ہی سارا لگاں
لو رک مراد حق شاد دے نہ طبق
جو ہر توحید تو سبجو تجید تو
جلوہ کنناں تو جہاں وال بنین غل لگاں
لوحہ مشرق تو آئینہ ہست و بود
مسک سر میں تر پاؤں بڑھا احرام
منکر امیر حسیم صورت شیطان جیم
در صفت برتری چوں تو فلک کے بود
کو چہ کا تیرے نشان ہو میں مسک تباں
آیہ و الفتح پڑھ جلد ہوتا سرنگم
بانہ کے حکم کرے تعبیر نفی غیر

دیکھ نہ کورا نہ چل، حلقہ طاعت میں آ
شام ازل فرش خواب صبح ابدیت کے
نفسک نفسی درست لجمک طمی روا
تیری ہی توحید ہی قطع کن ماسوا
شہر ترا ہے وہاں جس کو عدم روستا
بازی طفلانہ جان سٹد ارتقا
سر تو بالا زدرک درک توحید ندوا
غازہ روٹے یقین شانہ گیسوٹے لا
نقش تو تحت السراشان تو فوق السما
ذکر تو حاجت روا نام تو مشکل کش
فکر غلاطوں کو جان طلیت ماخو سیا
ہر کہ زندہ برخت سبیل مکر و دغا
ذات تو خالص لہیں دے بود ایلیمیا
قل رجا ہی ہر خون تمسار روا
اپنی امیدوں کو جان حبش طویل اللوا
کات کے سب پھینک دے خلد جن ماسوا

خالق و مخلوق تو مالک و مملوک تو ساجد و مسجود تو تو بھی سراپنا مجھ کا
 روزِ ازل خود کما جوش میں اگر آست سہو گیا پھر کیوں خموش دیکھ مدائے بلی
 کلمہ قالاو اس ہے قال قال نہیں بلکہ حال جمیع کو واحد سمجھ لفظ کا دھوکا نہ کھا
 آنکھ سے اشکال دیکھ کانسِ اصوات سن جہلِ شیونات کے معنی و مطلب لگا
 تیری گلی کے فقیر مفتخر شاہ و میر دستِ نو دریا نوالِ حوہ تو فوقِ الطما
 تیری خودی نے تو خود قید میں ڈالا تجھے جوں جوں شے خواہشات پاؤں بند تارا
 روحِ ام ہے تری اس کا عدمِ نادرت موت ہو تبیل جا اس سے عیب تو ڈرا
 تیرے تو قانون کی ہر دہی حکم کتاب جس کا ہر صرف اک ورقِ معرکہ مگر بلا
 عمر کے بڑھنے سے شاد گھٹ گیا زورِ زباں
 پہلے تھا کن جس جگہ اب ہو وہیں لب پہ لا

غزل

(حضرت مومن ٹونکی۔ سابق متخلص بیاس)

ہاے کس انجمنِ ناز سے تو آتی ہے اے صبا تجھے مجھے رشک کی بوائی ہو
 تو نے بتیابی دل اور بھی بتیاب کیا یاد تجھ سے مجھے اس شوخ کی خواہی ہے
 کبھی آنکھیں بھی ملیں گے کفِ پائو کے ابھی جا جا کے نگہ پاؤں کو چھو آتی ہے
 گلِ امید سے بھرتا ہر فلک یوں امن آرزو آنکھ سے ہو جو کے لہو آتی ہے
 حرمِ خاص کا کرتی ہو وہی جانِ ملان آبِ شمشیر سے جو کر کے دھوا آتی ہے

جمع ہیں سیکڑوں امان خنجرِ صل اسے شرم
 اتنے دم غم بھی مینِ یاد ہی دہلتے ہیں
 تم اچھو تے سہی آغوشِ تصد میں تو ہو
 اُن کے بیاہ سے کیا تجھ کو سرِ دکارِ اموت
 تیغِ کھنچی ہے تو اب آپ کھنچے بیٹھے ہیں
 چارہ دردِ دل زخمِ طلب کیا جانے؟
 گودِ پھیلائے کوئی کوسِ ہاڑے موت
 منہ سے اب تک تو نکلتا تھا دھواں کے ساتھ
 ظرفِ ہوشِ طہینِ ہمت ساقی میں کلام
 ایسے منکامہ میں کیا سونے کے ٹو آتی ہو
 آپ کی تیغِ کبھی تا لگھو آتی ہے؟
 نہ چھوئیں ہم نگہِ شوق تو چھو آتی ہے
 تجھ پر ترا سنبھل گنجت جو تو آتی ہے
 جان کھنچ کھنچ کے بوٹی نہ لگھو آتی ہے
 چارہ گر تجھ کو تو نہ سیرِ رفو آتی ہے
 جان دیتا ہوں اسی وقت جو تو آتی ہے
 دل کے حلقے کی بھی اب پر سے بو آتی ہے
 ایک دو جام سے نوبت بہ سبو آتی ہے
 بزمِ احباب کو کرنا نہ پریشاں لے یا اس
 ہر سخن سے ترس لبِ درد کی بو آتی ہے

دامن گلچیں

گوشت گفتم چمن سخن گل غنچہ دل تو دا ہوا نہ کبھو
اندھ ہی میں مر گئے سب یار عشق کی بائی انتہا نہ کبھو

کتنی باتیں بنا کے لاؤں ایک ماور تہی ترے حضور نہیں
عام ہے یار کی تجلی منیر خاص موسیٰ و کوہ طور نہیں

بھرنے پھرتے ماقبت آنکھیں ہماری منڈیں سو گئے یہ پریشاں تھے ہم راہ کے ہارے ہوئے
پیار کرنے کا جو خواہ ہم پر دیکھنے میں گم نہ اُن سے بھی نہ پہچنے تم اتنے کیوں پیار ہوئے

غالب

ہم خاک کے ریخت در چشم بیاہاں دیدش نظرہ بگداشت بھر بیکر میں نامیدش
ہو دور پہلو بہ ٹپکنے کہ دل می خفتش رفت از شوقی بہ آئینے کہ جاں نامیدش
ہو غالب غنچہ لبیبہ او گلستان غم من و محفل طوطی ہندوستان نامیدش

جبکہ نقش دما سودے نہ جز موج سراپا وادی حیرت میں پھر آشفتمہ جولانی مہبت
قبس بجا گاشر سے شرمندہ ہیکر سوئے شبت بگیا قلب سے میری یہ سودائی مہبت

اے آسہ بجایا ہے ناز سجدِ عرض نیاز عالمِ تسلیم میں یہ دعویٰ آرائیِ عبث

قطعِ سفرِ ہستی و آرام فنا بھیج رفتارِ نہیں مشیر از لغزش پا بھیج
حیرتِ مہمہ اسرار پہ مجبورِ خموشی ہستیِ نہیں جلبِ تنِ بجانِ وفا بھیج
گلزارِ دمیدنِ شرِ رستاںِ میدن فرصتِ تپش و حوصلہ نشو و نما بھیج
کس بات پہ مفرد ہے اے عجزِ تمنا سامانِ دعا و حشت و تائبہ دعا بھیج
آہنگِ آسہ میں نہیں خبرِ نفثہ بیدل
عالمِ مہمہ افسانہ و مادارد و ما بھیج

امیرِ مینائی

خاک میں بھی ملاجکے ہم کو نہ لے اب تو کب ملیں گے آپ
ہجر ہے کون آپ میں آئے مل رہوں گا میں جی ملیں گے آپ
آنکھ سے آنکھ دل سے دل لجاؤ کہئے اس طرح کب ملیں گے آپ
دھونڈ جھانڈو مٹاؤ میر سبب ایک دن بے سبب ملیں گے آپ

آزماؤش میں جان لینے ہیں خوب آپ امتحانِ لیتے ہیں
ہر قدم پہ جنگِ نفسِ قدم دم توڑے ناتوان لیتے ہیں
نہیں ساتی یہ قفلِ مینا
ہچکیاں یم جان لیتے ہیں

مطبوعہ جدید

کشاف الہدیٰ - سیٹھ یعقوب حسن صاحب مدراس نے اپنے زمانہ امیری میں تھانہ کیم کو اپنی توجہات کا مرکز بنارکھا تھا اور جب وہ جیل خانے سے نکلے تو ان کے ساتھ ایک سبتہ بھی تھا جس پر یہ مصرع صادق آتا تھا۔

من نیز معاضری شوم تفسیر قرآن و تفسیر

ہر چند کہ سیٹھ صاحب موصوف نہ عربی کے عالم ہیں نہ کہیں باقاعدہ انھوں نے علوم دینیہ کی تکمیل کی ہے۔ لیکن وہ غلو ص اور غلو ص کے ساتھ ذہن و ذکاوت و علمی طبیعت رکھتے ہیں اس لئے انھوں نے جو کچھ سمجھا یا سوچا وہ دینی اور ملی مذاق کے مطابق تھا۔

انھوں نے قرآن کی آیات کو مطالب و مضامین کے لحاظ سے مختلف ابواب میں جمع کر دیا ہے اور ہر باب کے خاتمہ پر اس باب کی آیات کی تفسیر بطور نواد کے لکھ دی ہے اس طرح ہر قرآن کی کل آیات نزولی ترتیب میں مضمون وار مرتب ہو گئی ہیں۔ ان کی اس تفسیر کا نام کشف الہدیٰ ہے لیکن اس سے پہلے انھوں نے کشف الہدیٰ کے نام سے اس کا ایک مقدمہ شائع کر دیا ہے جس میں قرآن کی پوری تاریخ مرتب کر دی ہے اور جلال الدین سیوطی نے آقا ان میں جو کچھ لکھا ہے تقریباً اس کا خلاصہ اس میں دیدیا ہے۔

انڈاز بیان - ترتیب اور مضامین کی قبولیت میں سہولت کو رسل کا لحاظ رکھا ہے۔ اور نظم و نثر میں اس کا یہ مقدمہ جس خوبی سے لکھا گیا ہے نہایت قابل تعریف ہے۔ لیکن ابھی چونکہ اصل کتاب شائع نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ سیٹھ صاحب کی توجہ پر

ایک ضروری امر کی طرف متغطف کراؤں جبکہ مجھے امید ہے کہ لحاظ رکھا جائیگا وہ یہ کہ قرآن کی تفسیر اور اس کی آیات کی تاویل میں صرف روایات یا اقوال علماء ہی پر ہرگز اتکا نہ کریں بلکہ پہلے خود قرآن کے مختلف مظان سے اس کے مفہوم کو سمجھیں کیونکہ ان روایات کا ایک بڑا حصہ اس قسم کا ہے جن کے تحت قرآن کی تفسیر کرنا تحریف معنوی کے مترادف ہو جاتا ہے۔ اس مفہوم کی قیمت یہ ہے اور دفتر اشاعت سید نظام روڈ مدراس سے ملکتا ہے۔

اردو حروف کا نقشہ۔ دائرہ معارف قرآنہ اگرہ نے جو قرآن مجید کے معارف کو علوم و فنون حائزہ کی روشنی میں پیش کر کے اسلامی تبلیغ کا فریضہ ادا کر لے کے لئے قائم ہوئی ہے اردو حروف کا ایک بڑا نقشہ مرتب کیا ہے جس سے بچوں کو آسانی کے ساتھ حروف کی شکلیں ان کے جوڑ اور ملائے کا طریقہ معلوم ہو جاتا ہے۔ یہ نقشہ میرے خیال میں جیسے بچوں کے لئے نیک مفید بلکہ ضروری ہے۔ نہایت صاف ستھرا اور واضح بنایا گیا ہے تاکہ نگاہ پڑتے ہی حروف پہچانے جاسکیں۔ قیمت نقشہ رنگین ۱/- سیاہ ۱/۲- اور ناظم صاحب دائرۃ فکر سے ملکتا ہے۔

گلشن حیات۔ یہ خان بہادر مولانا علی محمد خاں صاحب شاد غلام آبادی کی سوانح عمری ہے جس کو سید مصیحا الدین محمد صاحب قیس رضوی عظیم آبادی نے لکھ کر شائع کیا ہے۔ قیمت ۲/- اور مصنف سے اقبال منزل روڈی کٹرہ ٹمپہ سٹی سے مل سکتی ہے۔

مولانا شاد اس وقت ادب اور دہ کے ایک ستون ہیں اور صوبہ بہار کی علمی عظمت کے یادگار۔ ضرورت تھی کہ ان کے سوانح حیات سبط کے ساتھ شائع کئے جائیں۔ اس لئے

قبس صاحب نے یہ ایک علمی و ادبی خدمت کی ہے۔ مولانا کی مفصل سوانح عمری کے سائنہا کے خاص خاص شاگردوں کے بھی حالات دیدئے ہیں۔ امید ہے کہ اہل ادب اس کتاب کی قدر کریں گے۔

بشریٰ - شرکتِ ادبیہ نے مولانا سلیمان ندوی صاحب کے اس مضمون کو کتابی صورت میں شائع کیا ہے اور اس پر مولانا خواجہ عبدالحی صاحب نے مقدمہ لکھا ہے۔ اس مضمون کا نفس موضوع اسلام کے خلاف اُن غلط فہمیوں کو رفع کرتا ہے جو عام طور پر مشرقین یورپ کی بدولت پھیل گئی ہیں۔ مولانا نے اسلام کی حقانیت کو نہایت پر زور اور قوی دلائل سے ثابت کیا ہے اور اسلام کے متعلق اس غلط فہمی کو پوری طرح رفع کر دیا ہے کہ اسلام کی تعلیمات کا نصب العین جنگ و پیکار ہے۔ یہ خیال کہ اسلام کا مقصد دنیا کی دوسری قوموں سے جنگ کرنا ہے اسی طرح بے بنیاد ہے جس طرح یہ خیال کہ اسلام کی تعلیمات میں رحم و کرم اور محبت و شفقت کے اوصاف بالکل نہیں پائے جاتے۔ درگزر، اعتدال و بخشش اور رحم و کرم کی تعلیمات اس کثرت سے قرآن کریم میں موجود ہیں کہ کوئی منصف مزاج شخص اُن سے انکار نہیں کر سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ باوجود اس کے کہ اسلام کا مقصد بھی دیگر ادیان عالم کی طرح دنیا میں امن و صلح قائم کرنا ہے۔ لیکن اگر اسی امن کے قیام کے لئے جنگ کی ضرورت درپیش ہو جائے تو اسلام اس سے منع نہیں کریگا۔ اسی طرح اسلام میں خدا کے رحم و کرم کے صفات کے ساتھ اس کی قیادت بھی تسلیم کی گئی ہے۔ مشرقین یورپ اسلام پر جو الزام لگاتے ہیں۔ فی الواقع وہی اسلام کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ اسلام، یہودیت اور عیسائیت کی افراط و تفریط میں ایک معتدلت ہے۔ اسلام نے نہ تو یہودی مذہب کی طرح اعمال کی بنیاد خوف و خشیت پر رکھی

اردنہ میسائیت کی طرح محض محبت و شفقت پر بلکہ اسلام نے خدا کے دونوں قسم کے اوصاف بتلائے ہیں اور عملی دنیا کے لئے ایک عملی راہ عمل تجویز کی ہے۔

مولانا نے ان تمام امور پر نہایت تحقیقانہ طور پر روشنی ڈالی ہے اور یہ مضمون پڑھنے سے قطع رکھتا ہے۔

شرکت ادبیہ علیگزہ نے سلسلہ معارف اسلام کے نام سے جو سلسلہ مضامین کتابی صورت میں اعلیٰ مضامین پیش کرنے کا آغاز کیا ہے اس سلسلہ کا پہلا نمبر رسالہ بشری ہے۔ حجم ۴ ص ۴۰۰۔ قطع ۱۰/۱۰۔ چھپائی گھائی نہایت عمدہ۔ قیمت ۱۰ روپے۔ شرکت ادبیہ علیگزہ سے طلب کیجا سکتی ہے۔

ذکر ہی۔ مولانا ابوالکلام آزاد صاحب یہ مضمون جو تہ کار بعد ۱۰ (ماہ ربیع الاول) کے نام سے ابلاغ میں شائع ہو چکا ہے۔ سلسلہ معارف اسلام کا دوسرا نمبر ہے جسے شرکت ادبیہ نے شائع کیا ہے، یہ مضمون مولانا کے محرکہ الآراء مضامین میں سے ہے اور خالص ادبی نقطہ نظر سے بھی اردو زبان کے بہترین نمونوں میں اس کا شمار ہو سکتا ہے۔ مولانا موصوف کی قادر الکلامی، زور و اثر اور ان کی مخصوص طرز کا کسی کو اندازہ کرنا جو تو اس مضمون سے بخوبی یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ مولانا الشائے اردو میں لکھاں طرز کے موجد ہیں۔ ان کا انداز تحریر زبان انگریزی میں کمال کے انداز سے بہت مشابہ ہے۔ کد لائل بھی ادب انگریزی میں ایک خاص طرز کا موجد تھا۔ جو اسی پر ختم بھی ہو گیا۔

اس مضمون کا نفس موضوع میلاد رسول کریم ہے، جس خطیبانہ انداز سے اس کی تمثیل شائع گئی ہے وہ فی الواقع مولانا ہی کا حصہ ہے۔ تقسیم ذراہب، سہمیاطقی اور آیین ذراہب کا

مقابلہ اور اسلام کے عالمگیر مذہب ہونے پر ایسی خوبی سے بحث کی ہے کہ تحقیق داد دیتی ہے اور فکر مر جاد آفریں کہتی ہے۔

اسی رسالہ کا دوسرا حصہ فسانہ ہجر و دھال ہے جو اسی عنوان سے رسالہ البلاغ میں شائع ہو چکا ہے۔

رسالہ ذکر بی کا سائز ۲۰×۳۰ - حجم ۸۶ صفحے - قیمت غیر مجلد مراد مجلد ارستہ -
ملنے کا پتہ - نجف شریعت ادبیہ علی گڑھ۔

لائف آف محمد - یہ سیرت کی کتاب الہ آباد فارم سوسائٹی کی طرف سے زبان انگریزی میں شائع ہوئی ہے۔ مرزا ابوالفضل صاحب نے اس کے دیباچہ میں خود تیلایا ہے کہ یہ کتاب مختلف کتابوں سے ماخوذ ہے اور اس کا مقصد محض انگریزی داں پبلک اور علماء کے لئے آسانی بہم پہنچانا ہے تاکہ وہ لوگ بھی جو ضخیم کتابوں سے استفادہ نہ کر سکتے ہوں اس کتاب کو پڑھ کر دنیا کی ایک بڑی شخصیت کے حالات سے آگاہی حاصل کریں۔

اس کتاب میں یورپین مؤرخین میں سے ٹیلر - اسٹیفن - کارلائل اور گبن کے اقوال بھی نقل کئے ہیں اور یہ تیلایا ہے کہ یورپین مؤرخین بجا تعصب کی عینک حب اپنی آنکھوں سے ہرچیز ہیں نوائے زبانوں سے بھی رسول کریم کے بارہ میں بے ساختہ تعریف و تحسین کے کلمات نقل ہاتے ہیں۔

کتاب کا سائز ۲۰×۳۰ اور حجم ۱۵۱ صفحے ہے - قیمت ۲۰ روپے
فارم سوسائٹی الہ آباد سے طلب کیا جاسکتی ہے

پروردہ غفلت - اردو کا نیا ڈرامہ مصنفہ عابد حسین صاحب بی لے۔

خدا کا شکر ہے کہ اردو زبان میں "ادب لطیف" کے نام سے جہاں بہت سی مہمل اور بیکار کتابوں کا ذخیرہ جمع ہو رہا ہے وہاں بعض ایسی تصانیف بھی عالم وجود میں آجاتی ہیں جنہیں پڑھ کر بے اختیار تعریف کرنے کو جی چاہتا ہے۔

"پروردہ غفلت" انہیں میں سے چھ مصنف نے اس ڈرامے میں عام مسلمانوں اور خصوصاً مسلمان رئیسوں کی سوشل زندگی کے بعض قابل اصلاح پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور چند اہم مسائل مثلاً عورتوں کی تعلیم و آزادی - پردہ، مشترکہ خاندان، رضامندی کی شادی وغیرہ پر اپنے خیالات پیش کئے ہیں۔ فن ڈراما نویسی کے اعتبار سے شاید یہ پہلا ڈراما ہے جو اردو زبان میں اتنی کامیابی کے ساتھ لکھا گیا۔ جس طبقہ زندگی کے حالات مصنف نے پیش کئے ہیں۔ حقیقت کی غولی اور نفسیات کے گہرے مطالعہ کے سبب اس کا بخمسہ نقشہ سامنے آتا ہے۔ لفظ لفظ سے اس طبقہ کے خیالات و جذبات کی ترجمانی ہوتی ہے۔ زبان تنہا شستہ اور پاکیزہ ہے اور ادبی خوبیوں سے مالا مال۔

ان باتوں کے قطع نظر اس کتاب کی ظاہری خصوصیات بھی قابل قدر ہیں۔ کتاب ناٹپ میں ہے اور اتنی خوب کہ بھٹو کے نستعلیق حروف میں بھی یہ بات نہیں پیدا ہو سکتی اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان میں بھی اس قسم کے ناٹپ رائج ہو جائے اور ایسی عمدہ طباعت ہونے لگے تو ناٹپ کو مقبول بنانے میں کوئی امر مانع نہیں ہو سکتا۔ حروف کے ہٹا ہونے یا شکل سے پڑے جانے کے سبب جو لوگ ناٹپ کو نا پسند کرتے ہیں۔ انہیں مطمئن کرنے کے لئے "پروردہ غفلت" کی کتابت و طباعت کافی سے زیادہ ہے۔

قیمت ۱۲۶ - سائز ۱۲ - طباعت و کتابت دیدہ زیب - قیمت چار

لئے کابتنہ - شرکت ادیب علی گڑھ۔

قوس قزح - یہ ایک اچھا رسالہ ہے جو زیر ادارت محمود وحید گیلانی صاحب شائع ہوتا ہے۔ اس کے مضامین میں تنوع ہے۔ ادب لطیف پر زیادہ توجہ کی گئی ہے اور رسالہ کا بیشتر حصہ افسانوں یا اور اسی قسم کے ادبی مضامین پر مشتمل ہے۔ ضخامت ۴ صفحے - قیمت سالانہ للہر ہے۔ فیچر رسالہ قوس قزح - مستی گیٹ لاہور سے طلب کیا جاسکتا ہے۔

مشیر الاطبا - اردو زبان میں جتنے طبی رسالے جاری ہیں۔ ان میں مشیر الاطبا کو خاص وقعت حاصل ہے اس کے مضامین کا معیار دوسرے رسالوں کے مقابلہ میں زیادہ بلند معلوم ہوتا ہے۔ ماہ دسمبر کے پرچہ میں طب قدیم و جدید اور تالیف طب، ایسے مضامین ہیں جو نہ صرف پیشہ ور طبقہ کے لئے مفید ہیں بلکہ عام آدمی بھی ان سے استفادہ کر سکتے ہیں اور اپنی معلومات میں اضافہ کر سکتے ہیں۔ اس رسالہ کے مضامین میں علم اور سنجیدگی کے ساتھ ساتھ تنوع بھی ہے۔ مختلف طریقے علاج کے عمدہ اصول کو تسلیم کرتا اس رسالہ کی پالیسی ہے اس لئے نہ صرف طب پر مبنی بلکہ آپٹیک اور پھیچک طریقوں پر بھی اس میں مضامین نکلتے رہتے ہیں۔ رسالہ محمد حسن صاحب قزحی کے زیر ادارت لاہور سے شائع ہوتا ہے۔ ضخامت ۴ صفحے ہے۔ قیمت قسم اول ۳۳ اور قسم دوم ۴۸ ہے۔ ناظم چشمہ زندگی حویلی کابل بل لاہور سے مل سکتا ہے۔

شذرات

مگذشتہ چند سالوں میں جو تبدیلیاں حکومت ترکی میں رونما ہوئی ہیں وہ تمام عالم اسلامی کے لئے ایک خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ہر تاریخ سے کبھی رکھنے والے پر یہ امر پوشیدہ نہ ہوگا کہ عالم اسلامی میں یورپ کے تصادم سے جو بیداری اور اپنے بل بوتے پر کھڑے ہونے کی خواہش پیدا ہوئی ہے وہ بمقابلہ اور ملکوں کے ترکوں میں زیادہ مفرط طور پر کارفرما ہے عالم اسلامی میں نشاۃ ثانیہ کی تحریک کے دو نتائج پیدا ہوئے ہیں۔ ایک جماعت یورپ کی مفید باتوں کو اختیار کرنا چاہتی ہے اور دوسری ہر اس چیز کو رد کرتا چاہتی ہے جس کا یورپ سے کسی طرح بھی تعلق ہو۔ چونکہ ترکی اور مصر یورپ کے قریب ہیں اس لئے یہ مقابلہ اور اسلامی ملکوں کے کشمکش ان ہر دو ممالک میں واضح طور پر نظر آتی ہے۔

ترک ایک حریت پسند قوم ہے۔ آزادی اُن کی سرشت میں نشاۃ ثانیہ ہے۔ ان میں غلامی کی عادتیں اب تک بہنس پیدا ہوئی ہیں جو اور اسلامی ممالک کے افراد میں دوسری قوموں کے ذریعہ تسلط پہنے سے پیدا ہو گئی ہیں۔ ترک اللہ العزیز بہادر اور ارادے کے پکے ہیں۔ جب وہ کسی بات کا نتیجہ کر لیتے ہیں تو کوئی بھی ڈالنے نہیں۔ ترکوں میں بہت عرصہ سے ایک ایسی جماعت موجود تھی جو نظام خلافت کو اپنی قوی سہی کے لئے مضر خیالی کرتی تھی اور اس نظام خلافت کے برسرِ اقتدار ہونے کی وجہ سے کسی قسم کی اصلاحی جدوجہد نہ کرسکتی تھی زمانہ کی زیرِ مہاں بھی عجیب ہیں۔ جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست ریخت سے دنیا بھی کہ یہ قوم نیا

اب نہ پہنچنے پائے گی۔ لیکن یہ اس ابتلائے عظیم سے ایسے نکلے جیسے اگل سے کنکڑ
 نہ صرف یہ کہ انہوں نے اپنی قومی وجود کو سنبھال لیا بلکہ اپنی قومی اصلاح کو کامیاب
 بنانے کا پورا پورا موقع مل گیا۔

مصطفیٰ کمال اور اگل کے روشن خیال رفقاء نے کارنے ترکی جمہوریت قائم کرنے میں جو
 کامیابی حاصل کی ہے وہ دراصل ترکان احمدزادہ کا اتنا بڑا کارنامہ ہے کہ تاریخ اس کی دوسری
 مثال نہیں پیش کر سکتی۔ انگلستان، فرانس، اور امریکہ اس وقت جمہوری طرز حکومت
 کے لئے مثال کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں۔ لیکن ان ملکوں میں بھی استبداد اور غیر ذمہ
 حکومت بغیر خون کی ندیاں بہائے نہیں حاصل ہو سکی۔ استبداد کی اپیل مہذبہ تلوار سے ہوتی
 ہے کیونکہ اس کے پاس سچائی نہیں ہوتی کہ وہ سچائی کے مقابلہ میں پیش کر سکے۔ ترکی میں
 حالات ایسے پیدا ہوتے گئے کہ مصلحین کو اپنے مقاصد میں کامیابی حاصل کر نیکابوراموقع
 مل گیا۔ جنگ عظیم کے دوران میں قدیم نظام حکومت کی نااہلی سے قوم کا سارا شیرازہ بکھر گیا
 اور ساری ترکی قوم اس شخص کے ہاتھ پر سبوت کرنے کو آمادہ تھی جو اس کی شیرازہ بندی کو سکے
 یہ حسن اتفاق ہے کہ پہلا شخص جس نے اس بات کا بیڑا اٹھایا جماعت مصلحین کا ایک فرد تھا
 جس کے خواہوں کی تعمیر آج ہم جمہوریت ترکی میں عملی طور پر پوری ہوتے دیکھ رہے ہیں۔

یہ ترکوں اور عالم اسلامی کی خوش قسمتی ہے کہ ترکوں کی موجودہ برسرِ اقتدار جماعت کے
 خیال میں نہ تو یورپ کے خلاف بجا تعصب ہے اور نہ غلامانہ نقل کا جذبہ انکا محرک عمل ہے۔ وہ
 اپنی ہر قومی ضرورت کو ذاتی اغراض کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور اسی پر ان کے اعمال کی بنیاد ہے

وہ یورپ کے ہر خیال کی اس لئے تائید نہیں کرتے کہ وہ یورپ کا خیال ہے اور نہ وہ یورپ کے ہر انسٹیٹیوشن کو اس لئے رد کرتے ہیں کہ اس کا تعلق سرزمین یورپ ہے، کوئی خاص خیال یا انسٹیٹیوشن ایک جغرافیہ حدود کے اندر رہنے والوں کی ذاتی ملکیت نہیں۔ اپنی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر قوم کو حق حاصل ہے کہ وہ دوسری قوموں کے خیالات اور نظامات سے فائدہ حاصل کرے اور واقعہ یہ ہے کہ بنی نوع کی ترقی اسی میں ہے کہ وہ اپنی مخصوص ضروریات اور خصوصیات کو مد نظر رکھتے ہوئے انہیں ایک دوسرے سے مستفید ہوتی رہیں۔

موجودہ ترکی حکومت پر ایک یہ الزام عاید کیا جاتا ہے کہ اس نے اپنے دائرہ عمل کو منحصر ریاست کے بقا کا جہانگ تعلق ہے محدود نہیں رکھا بلکہ انفرادی زندگی کے ہر معاملہ میں اس کی دخل اندازی جاری ہے۔ مثلاً یہ کہ ایک بیوی سے زیادہ نکاح قانوناً حرام قرار دیا گیا ہے، قدیم عربی مدارس بند کر دیئے گئے ہیں اور ان کی بجائے سرکاری مدارس میں بچوں کی تعلیم لازمی قرار دی گئی ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ایک مخصوص لباس سرکاری دفاتر اور کافتانوں کے لئے لازمی بنا دیا گیا ہے۔ یہ اعتراضات اکثر ان لوگوں کی طرف سے کئے جاتے ہیں جن کے نزدیک بجا تعصب اور قدامت پرستی قومی ترقی کے مرادف ہیں حالانکہ ان کی ترقی کسی مقام پر عثر جانے میں نہیں بلکہ آگے بڑھنے میں مضمر ہے۔ مذہب معاشرت اور سیاست کا اصلی مقصد حمایت انسانی کی تکمیل و ترقی ہے۔ یہ تو دراصل ان کی غلط تعبیر ہے کہ بھائے توحید ہونے کے یہ ترقی کے راستہ میں موانع کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ دیکھ کر کہ اسلام ایک سے زائد نکاح کی اجازت دیتا ہے حالانکہ اسلام اسے شخص کبھی نہیں کہتا۔ لیکن

ترکوں کی قومی ضروریات میں غنیمت کی اجانت کے خلاف ظالموں بننے پر مجبور کرتی ہیں تو ان کو ہرگز قابل الزام نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ اسی طرح اگر صنعتی اور دیگر ضروریات ایک مخصوص لباس اختیار کرنے پر مجبور کریں تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، جہاز سازی اور اسلحہ سازی یا دوسرے بجلی کے کارخانوں میں جہت لباس کی ضرورت ہے تو یہ کنٹاکٹس قریب قریب ہو کہ مغربی لباس یورپ کی نقل میں ترک اختیار کر رہے ہیں۔ جس طرح ان کی قومی ضروریات بڑھتی جاتی ہیں اسی کے ساتھ ساتھ وہ بھی اپنی زندگی کو ان ضروریات کے مطابق کرتے جاتے ہیں۔

لیکن ہر قوم کی طبعی خصوصیات بھی جوتی ہیں جن کو نظر انداز کر کے وہ ترقی نہیں کر سکتی ترکوں میں اب تک بحوالہ حریت و خود داری کے جذبات اپنی اصلی پاکیزگی کے ساتھ موجود ہیں اور غلامی کی گندگی نے اب تک انھیں آلودہ نہیں کیا ہے۔ اس لئے اس قسم کے کام خیالات کی کوئی بنیاد نہیں کہ ترک اپنے قومی شعار کو چھوڑ کر یورپ کی نقل میں مختلف انشٹیٹوشن اپنے ملک میں رائج کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن ترکاں احتراز اس حقیقت سے بیکھر نہیں، وہ نہایت بے تعصبی سے ان تمام باتوں کو اختیار کر رہے ہیں جو ان کی قومی ضروریات کے لئے از بس ضروری ہیں اور جن کا اختیار ان کی قومی خصوصیات کے کسی طرح متاثر نہیں۔

جنوبی افریقہ میں ہندوستانیوں کے خلاف جن قوانین کے نفاذ کی کوششیں کبھی سے ان کی تہ میں پہلی صافرت اور غرض کا جذبہ کار فرما ہے۔ اگر ان قوانین کا نفاذ ہو گیا تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہندوستانیوں اور البانیوں پر جنوبی افریقہ کی سرزمین تلک

چو جائے گی لہذا محض گورنمنٹ کی قوموں کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ ہر قسم کے منافع اس سرزمین سے حاصل کر سکیں۔ حالانکہ جنوبی افریقہ کا بیشتر حصہ ہندوستانیوں کی محنت اور باعزت قادی کا رہن منتسب ہے۔ یہ ہندوستان کی محنت کا نتیجہ ہے کہ انھوں نے جنگوں کو کاٹ کر اس علاقہ کی زمین کو قابل کاشت بنایا۔ آج ان تمام خدمات کا صلہ انھیں یہ دیا جاتا ہے کہ انسانیت کے حقوق سبادی سے بھی وہ محروم کئے جا رہے ہیں۔

جنوبی افریقہ میں جو مسئلہ درپیش ہے اس کی کوئی یکطرفہ نوعیت نہیں۔ دراصل اختلاف نسل و رنگ کا مسئلہ اس وقت عالمگیر حیثیت رکھتا ہے اور یہ خیال ایک بڑی حد تک درست ہے کہ اس مسئلہ کے صحیح حل پر موجودہ مغربی تہذیب کی موت و حیات کا انحصار ہے۔ نسلی تعصب انسان کی فطرت کی گہرائیوں میں اس طرح جا گڑا ہے کہ اس کے دور ہونے کی بہت کم امید ہے۔ امریکہ میں باوجود مساوات اور حریت کے بلند آہنگ دعوؤں کے کالے رنگ والوں کے ساتھ جو سلوک روا رکھا گیا ہے اس پر چینی لامنت کیجائے بجا ہے۔ اسی طرح کالے اور گورے رنگ والوں کا جتنا کہیں آپس میں معاملہ پڑا ہے بہت ہی ناگوار واقعات وجود میں آئے ہیں

جنوبی افریقہ میں جن قوانین کو یونین گورنمنٹ کو منظور کرنے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی یورپین اقوام سے تجارت میں مسابقت نہ کر سکیں۔ عجیب بات ہے کہ ہندوستانیوں کی سادہ زندگی کی جو خوبیاں ہیں وہی دوسری قوموں کو برائیوں کی شکل میں نظر آتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ ہندوستانی بنا بیت کفایت شکاری سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ ان میں شرا بخوری کی عادت نہیں۔ وہ لباس پر سجا خالوش و نمود کے لئے نہیں بیچ مکتے

برصغرت اس کے گورے رنگ والوں کی معاشرتی زندگی کے حالات کچھ ایسے ہیں کہ ان کے لئے یہ تمام اخراجات لازمی ہیں۔ اس طرح ہندوستانی اپنی کفایت شعاری اور جفاکشی کے باعث گورے رنگ والوں سے بہت جلد تجلّت میں بادی تباہ ہو گئے۔ اب گورے رنگ والوں کے پاس اور کوئی آلہ کار نہ رہا تو مجبوراً قانون کی آڑ میں پناہ لی ہے۔ اور اس طرح اپنے حریفوں کو تجلّت میں رک دینا چاہتے ہیں۔

گورے رنگ والوں کو کالے رنگ والوں سے ایک اور بہت بڑا خطرہ یہ بھی ہے کہ کالے رنگ والوں کی آبادی گورے رنگ والوں سے کئی گنی زیادہ بڑھتی ہے۔ چنانچہ اگر کالے رنگ والوں کو جنوبی افریقہ میں پورا موقع دیا گیا تو کچھ عرصہ کے بعد گورازنگ اس علاقہ سے ناپید ہو جائیگا کسی شاعر کا یہ مصرع اس حالت پر صادق آتا ہے کہ

ہر چیز کہ در کانِ نمک رفت نمک شد

چنانچہ جنوبی افریقہ کی بلیمینٹ میں جو قوانین پیش کئے گئے ہیں ان میں اس امر پر زیادہ خیال رکھا گیا ہے کہ کالے رنگ والی آبادی کی روک تھام کے لئے ہر ممکن صورت اختیار کیا جائے اور ان کی نقل و حرکت اور قیام کے متعلق قانونی پابندیاں عاید کی جائیں۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گورنمنٹ ہند ان قوانین کے خلاف کیا کارروائی کرے گی اگر آج دنیا کے کسی مذہب ملک کے باشندے کے ساتھ ایسا سلوک روا رکھا جائے تو ایک مشرب پاب ہو جائے لیکن ہندوستان جو خود غلام ہے اپنے مظلوم اور مجبور بھائیوں کے ساتھ سوائے ہمدردی کے اور کیا کر سکتا ہے۔ گورنمنٹ ہند کی حیثیت امپیریل گورنمنٹ کے

لیکھتے تھے۔ اس پر مل گورنمنٹ جنوبی افریقہ کے وائس رائلٹی میں کسٹم
 کی دخل اندازی نہیں کرنا چاہتی۔ ان حالات میں ظاہر ہے کہ جنوبی افریقہ کے ہندوستانیوں
 کے پاس سوائے ان قوانین کے خلاف سٹیٹیا کر مکر میں مل کر کوئی چارہ کار نہیں۔ آج سے بارہ
 سال قبل بھی جنوبی افریقہ کی مینڈیٹ گورنمنٹ کو اس حربہ کے آگے جھکنے پڑا تھا اور اس کے بعد
 سمٹیں گاندھی معاہدہ کیا گیا تھا لیکن آج جبکہ اس معاہدہ کی صریح خلاف ورزی کی جا رہی ہے
 تو سوائے اس حربہ کے استعمال کے جوہر مظلوم اور مجبور کا نہیں بلکہ بقول مساتاجی ہر بہادر اور
 خود دل کے لئے بھی واحد حربہ ہے۔ اور کوئی دوسرا راستہ نہیں۔

جامعہ

جلد ۶ | ماہ شعبان ۱۳۴۴ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۲۶ء | نمبر ۲

اہلِ نخب

عالمِ اسلامی کی گذشتہ چند صدیوں کی تاریخ میں نخب کی تاریخ خاص اہمیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس مقام سے مسلمانوں کی ایک عظیم الشان اصلاحی تحریک کی ابتدا ہوئی۔ بدقسمتی سے زبانِ اردو میں نخب کی کوئی تاریخ موجود نہ تھی، گذشتہ چند ماہ سے ہندوستان میں نجد اور حجاز کے واقعات سے غیر معمولی دلچسپی کا اظہار شروع ہوا چنانچہ اہباب نے مولانا محمد اسلم صاحب ہیراجپوری استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ سے اصرار کیا کہ وہ تاریخِ نجد کے مرتب کرنے کی ذمہ داری اپنے اوپر لیں۔ بھلائی کہ کتاب تیار ہو گئی ہے اور پریس میں جا چکی ہے اور عنقریب چھپ کر تیار ہو جائے گی اگرچہ یہ تاریخ بہت مفصل اور مبسوط نہیں لیکن ضروری معلومات کو فراہم کرنے کی پوری کوشش لگائی ہے۔ ایک روپیہ فی نسخہ پر مکتبہ جامعہ سے مل سکتی ہے۔ اس کی کیفیت کا اندازہ کرنے کیلئے اس کے ابتدائی ابواب میں سے ایک باب

ہم جامعہ میں نقل کرتے ہیں۔ کتاب اسی سالہ کے ساتھ ساتھ شائع ہو جائیگی۔

(روست)

معاش

نہیں زراعت بھی ہوتی ہے۔ باغ و ٹھکان بھی ہیں۔ مویشی کی کثرت ہے۔ اہل بی چیزیں ان کا ذریعہ معاش ہیں۔ کچھ لوگ صنعت و حرفت و تجارت سے بھی سبزو اوقات کرتے ہیں۔ ان کی غذا کا بڑا حصہ کھجور ہے جو دنیا بھر سے بہتر ان کے ہاں پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ دودھ اگلی۔ گوشت چاول، گیہوں۔ جو اور جو بھی کھاتے ہیں۔ تڑی کے بڑے عاشق ہیں جب اس کا دل کہیں سے آجاتا ہے تو بڑی مقدار میں شکار کر کے مک لگا کر ان کو بھون لیتے ہیں اور ذخیرہ بنج کر کے رکھتے ہیں۔ چائے و قہوہ کا بھی عام رواج ہے لیکن تنباکو سے نفرت رکھتے ہیں۔ تمام ملک میں اس کا استعمال ممنوع ہے۔ جو شخص حقہ، سگریٹ یا سگار پیتا ہو اکڑا جائے اس کو "بسط" کی سزا دیا جاتی ہے۔ یعنی زمین پر ڈال کر کھجور کی تازہ چھڑی یا بید سے مارنے میں۔ لیکن بعض لوگ اپنے گھروں میں مخفی طور پر تنباکو کا استعمال کر لیتے ہیں۔ امرایا شیخ کسی قدر ختم پوشی سے کام لیتے ہیں۔ ہاں الریاض کے اس محلہ میں جس میں علماء کی سکونت ہے محکم نہیں کہ کوئی شخص اپنے گھر میں بھی سگریٹ جلا سکے۔ کیونکہ ان کی قوت شامہ دیوانوں کو پھاڑ کر اس کی بو سونگھ لیتی ہے اور مجرم پکڑ لیا جاتا ہے پھر بسط سے سبب نجات سکنا۔

سیر و سیاحت کا باشندوں کو بہت کم شوق ہے۔ خاص کر دور و دراز ممالک جیسے یورپ یا امریکہ کی طرف نہیں جاتے۔ اسی وجہ سے تجارت بھی کم ہے۔ بیشتر اپنے ملک کی پیداوار یا گھوڑوں کی سوداگری کرتے ہیں۔ بعض صاحبان دولت ہیں جو تبصرہ، عثمان یا مہند میں کاروبار رکھتے ہیں

لباس

اہل نجد نہایت سادہ لباس عبا و قبا پہنتے ہیں۔ علماء علمائے باندھنے اور عوام الناس منہیل پر عقال (سر بند) استعمال کرتے ہیں۔ پاؤں میں جوتے اور ہاتھوں میں عصا رکھتے ہیں۔ خوشبو یعنی مشک و عطر وغیرہ بہت ملتے ہیں اور اس کا بڑا شوق رکھتے ہیں۔ نسبت عرب کے دیگر حصص کے وہ صورت میں مقبول اور معتدل ہوتے ہیں بالعموم ان کا رنگ گندمی یعنی سرخ و سپید ہوتا ہے۔

فضائل

ادب و اطوار میں عربی شرافت کا نمونہ ہیں۔ شجاعت۔ کرم۔ راستبازی۔ پاس حق و عہد و مہمان نوازی میں مشہور اور ذہین و ذکا و علم و فہم میں ممتاز ہیں۔ شہسواری اُن کا خاص فن ہزاروں گھوڑوں کو بہت عزیز رکھتے ہیں۔ باشندوں میں ثروت اگرچہ عام نہیں ہے لیکن تنگت صبر اور شکر کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں۔

دینی شغف

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر عہد میں جزیرہ العرب کے اکثر ملکہ سامعے حصوں میں اسلام پھیل گیا تھا۔ اسی وقت سے اہل نجد مسلمان ہیں۔ ایک زمانہ کے بعد طول عہد نبوی جہالت دینی اور تعلید زمانہ کے اثرات سے دیگر اسلامی ممالک کی طرح وہاں بھی مشرکانہ رسوم اور بدعات پھیل گئیں اور فرائض شریفہ و سنن سے غافل ہو کر انھوں نے انھیں خرافات اور توہم پرستیوں کو دین سمجھ لیا۔ بارہویں صدی کے نصف اول تک ان کی یہی حالت تھی یہاں تک کہ شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی کا ظہور ہوا جنہوں نے ان کے اصلاح کی کوشش کی اور بتائید الہی ان کو جہالت کی تاریکی سے اسلامی روشنی میں نکال لائے۔ اب بجز تھوڑے

اہل تشیع کے جو ائمہ ہیں اور جن کی تعداد میں ہزار سے زیادہ نہیں ہو اس سرے سے اس سرے تک تمام اہل نجد خالص موجد اربعہ سنت ہیں۔ اصول میں عقائد سلف کے پابند اور فروع میں حنبلی مذہب کے پیرو ہیں۔

دین میں ان کو انہماک ہو اور علمی و عملی دونوں حیثیتوں سے نہ صرف اس میں توکل بلکہ غور رکھتے ہیں۔ توحید کے فدائی۔ کتاب و سنت کے شدید اٹھ اور شرک و بدعت کے سخت دشمن ہیں۔ ترک مصلوٰۃ تو کجا ترک جماعت پر بھی وہاں سزا ملتی ہو۔ ہر ہر حملہ کی مسجد میں ایک جریہ ہوتا ہو جس میں نازیوں کے نام مندرج ہوتے ہیں۔ جب کوئی شخص جماعت سے غیر حاضر ہوتا ہو تو لوگ پیار بھیکر اس کی عیادت کو جاتے ہیں۔ اگر وہ لساہل کی وجہ سے نہیں آیا ہو تو سمجھاتے ہیں۔ جو اس پر بھی شریک نہیں ہوتا تو ”لبسط“ کی سزا پاتا ہے۔ خواہ کوئی ہو۔
تعلیمی چہرہ چا۔

اہل نجد بالعموم خواندہ ہیں اور علوم دین کا ان میں کثرت کے ساتھ رواج ہو۔ ہر شہر میں علماء کی جماعت ہے جن کے پاس کثیر تعداد میں طلبہ پڑھتے ہیں۔ حکومت نجد بھی تعلیم میں سرگرمی کے ساتھ کوشش کرتی ہے۔ محلہ محلہ اور قبیلہ قبیلہ بلکہ نخلستانوں میں بھی مدرسے ہیں اور بدوی قبائل میں بھی معلم بھیجے جاتے ہیں جو لوگوں کو اس قدر تعلیم دیتے ہیں کہ وہ حدیث و تفسیر وغیرہ کی کتابیں پڑھ سکیں۔ بڑے بڑے شہروں میں تکمیل علوم دینیہ کے لئے مدارس ہیں جن میں نامور علماء و فضلاء درس دیتے ہیں اور دیار و امصار کے طلبہ کی کثرت رہتی ہے۔

علمی ذوق

اہل نجد چونکہ حنبلی ہیں اس وجہ سے علماء سلف میں سے طبعا ان کو ائمہ حنابلہ کی کتب سے ذوق ہے۔ مثلاً علامہ ابن جوزی۔ شیخ عبد القادر جیلانی اور ابن رجب

صاحب لمبقات الثمنا بلہ وغیرہ خا صکر ابن تمیمیہ اور ان کے شاگردوں علامہ ابن القیم
حافظ عماد بن کثیر۔ امام ذہبی وغیرہ کی کتب سے بہت عشق رکھتے ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ
وہ دیگر فرقوں کے علمائے اعلام کی کتابوں کو بھی پڑھتے ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجر۔ غزالی۔ سبکی
اور سیوطی وغیرہ۔ اور ان سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔

تفسیر میں ابن جریر طبری۔ ابن کثیر۔ امام لغوی۔ بیضاوی۔ خازن
حدادی وغیرہ سے مدد لیتے ہیں اور حدیث میں صحاح ستہ اور ان کی شروح مثلاً عسقلانی
یا قسطلانی شرح بخاری۔ نومی شرح مسلم۔ متناوی شرح جامع صغیر وغیرہ کو سند سمجھتے
ہیں۔ ادب۔ لغت۔ نحو اور تاریخ وغیرہ سے بھی بڑا ذوق رکھتے ہیں اور ان علوم کا جبر جادو
عام ہے۔ اس علمی فضا کی وجہ سے بعض بعض علماء نجد کے پاس اچھے اچھے کتب خانے بھی ہیں
اور وہ لوگ علوم دین کی مفید کتابیں بھی تصنیف کرتے رہتے ہیں۔ ادبا و شعرا کی بھی کثرت ہو
اور باوجود خراب ہونے کے بھی آج اہل نجد کی زبان عرب کے ہر حصہ سے زیادہ فصیح اور ان کا
لہجہ ہر جگہ کے لہجہ سے زیادہ پسندیدہ ہو۔

نظام عمومی

باشندے چونکہ بالعموم متدین اور متقی ہیں اور فسق و فجور اور حرم و گناہ سے بوجہ خوف الہی ڈرتے اور پرہیز کرتے ہیں اور حکومت بھی پوری قوت کے ساتھ قوانین شرعیہ اور حدود کے اجرا میں سختی کرتی ہے اس لئے جرائم شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔ غارتگری یا سرقہ معدوم ہے اور فحش و زنا مفقود۔ حالانکہ ملک میں نہ حرس ہے نہ شرطہ (چوکیدار و پولیس) اور مسکرات کا استعمال نہ صرف وہاں ناپید بلکہ نامکن ہے۔

حریت - بجز شرعی پابندیوں کے ہر شخص کو کامل آزادی حاصل ہے اور امیر و مامور

سب کے حقوق کا یکساں احترام کیا جاتا ہے۔ مشہور انگریزی سیاست داں مسٹر ملنٹ جو مسئلہ میں کسی غرض سے جھگیا تھا اپنی کتاب ”سیکریٹ مہرٹی آف دی برٹش انکوائسٹ“ میں لکھتا ہے۔

میں نے دنیا کے اکثر شہروں کی سیر کی ہے مگر جو چیز یاد و تلاش کے بجائے مشرق یا مغرب کے شہروں میں نہ حاصل ہوئی وہ جہد کے گلی کوچہ میں خود بخود مل گئی۔ اس کے تین بڑے عنوان ہیں۔ حریت۔ مساوات۔ اخوت جتنا ذکر ہم یورپ والے نہایت فخر و مباہات کے ساتھ کرتے ہیں۔ مگر یہ وہ الفاظ ہیں جو کبھی شرمندہ معنی نہ ہوے لیکن نجد میں میں نے ان کو حقائق ثابتہ پایا۔

فرانس کے تمام درو دیوار پر تم جلی حروف میں ان الفاظ کو لکھا ہوا دیکھو گے مگر نجد میں ہر شخص عملاً ان سے بہرہ اندوز ہے۔ یہی وہ سرزمین ہے جہاں نہ محصول اور لگان نے لوگوں کو تباہ و برباد کر رکھا ہے نہ جبری فوجی خدمت ہے۔ لوگ ہر قسم کے جبر و اکراہ سے کامل طور پر آزاد ہیں۔ رائے عامہ اس ملک کا قانون ہے۔ یہاں اگر کوئی دستور العمل ہے تو صرف یہ کہ ہر شخص ذمہ دار اور سئو ہے اس لیے وہ اپنی عزت و خود داری کو اپنے ہر قول و فعل میں پیش نظر رکھتا ہے۔ یورپ کے تخیل پسند اصحاب نے اس قسم کی حکومت کا نقشہ دینی کتابوں میں کھینچا ہے مگر بادیہ نجد میں ہم نے اس کو حقیقت کا لباس پہننے جوئے دیکھا ہے۔

۱۷۔ بیشک ان منوں میں نہیں جو یورپ میں بھی جاتی ہے در نہ ہر مسلمان جس میں صلاحیت ہے دینی حیثیت سے فوجی خدمت پر مجبور ہے۔

۱۸۔ اس لحاظ سے کہ جہد کا قانون شرع ہے جسکو دہاں کا ہر شخص جان و دل سے تسلیم کئے ہوئے ہے۔

ابن ربیعانی لکھتا ہے۔

میں نے اپنی تحریر میں ابن سعود کے لئے امیر اور اس کے محل کے لئے قصر کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ناظرین کرام غنی معنی نہ سمجھیں کیونکہ امیر نہ امیر ہے نہ قصر قصر۔ بلکہ اہل نجد کے نزدیک امیر صرف وہ شخص ہے جو اکیلے اللہ کی عبادت کرتا ہے اور قصر اگر کوئی ہے تو وہ مسجد ہے۔

حکومت۔

نجد میں حکومت اگرچہ خاندانی اور شخصی ہے لیکن وہاں کا قانون صرف کتاب و سنت ہے اور امیر حبلہ مہمات میں اہل علم و عقل کی ایک جماعت سے مشورہ لیتا ہے۔ کوئی کام صرف اپنی رے سے نہیں کرتا۔ اس کی طرف سے شہروں میں امرا اور قضاۃ بھیجے جاتے ہیں جو نہایت لائق اور ایماندار ہوتے ہیں اور ہمارے دور عایت شرع کے مطابق ادا و فیصلہ جات کی تنفیذ کرتے ہیں۔ امیر وغریب اور بعید و قریب اُن کے نزدیک ایکساں ہے۔

رعایا سے اصول اسلام کے مطابق بجز شرعی زکوٰۃ کے اور کسی قسم کا محصول نہیں لیا جاتا حدود شرعیہ جاری ہیں یعنی ڈاکو و باغی کے لئے قتل وغیرہ۔ چور کے لئے قطعید اور زانی کے لئے حد۔

فوج۔

بجز چند ہزار انتظامی دستوں کے جو سلطان یا امراء امصار کے پاس متعین ہیں۔ نجد میں کوئی باقاعدہ ملازم جنگی فوج نہیں ہے۔ ضرورت کے وقت قبائل و عشائر سے رضا کار مجاہد شیوخ کی قیادت میں جمع ہو جاتے ہیں۔

علامہ آلوسی زادہ نے لکھا ہے کہ امیر نجد بہ وقت جنگ ایک لاکھ آدمی فراہم کر سکتا ہے

لیکن یہ قصہ ماضی کا ہے۔ اب اس کی فوجی طاقت اس سے کہیں زیادہ بڑھ گئی ہے۔ مزید برآں
الانخوان کی جدید جماعت ہے جس کا شمار دشوار ہے۔

الانخوان

”توحید کے سپاہی اور موحدوں کے بھائی“ یہ جماعت خالص بدوی قبائل کی جو جنیں اصلی
عربی شجاعت اور دینی فدایت ہو اور موجودہ سلطان ہی کے عہد میں عالم وجود میں آئی ہے۔ پندرہ
سال ہی نہیں گزرے کہ اصطلاح کے چند شخصوں سے اس کی ابتدا ہوئی اور جنگ کی آگ کی طرح
تمام ملک میں پھیل گئی۔ آج اس میں لاکھوں آدمی شامل ہیں جو ازالہ منکر بالبد خالص کو شریک
کے لئے اپنے آپ کو وقف رکھتے ہیں۔ اور جسطرح امام کا اشارہ ہوتا ہے پندوں کی طرح اڑتے
ہیں۔ علم دین ان کی اولین شرط ہے۔ چنانچہ ان میں سے تقریباً ایک نفلت حافظ قرآن ہیں اور
بہت سے ایسے ہیں جو بخاری شریف یا کم از کم بلوغ المرام کو ازبر رکھتے ہیں۔

ان کے افراد تین قسموں پر منقسم ہیں۔ اہل علم۔ متعلمین۔ مطاعہ۔ علماء مطاعہ
کو پڑھاتے ہیں وہ ملک میں جا کر اپنے بھائیوں کو تعلیم دیتے ہیں۔ جنگ میں سب ایک ساتھ
جمع ہو جاتے ہیں۔

شرع کی پابندی۔ ندین۔ تقویٰ۔ قناعت۔ صبر اور جہاد میں ممتاز ہیں اور کیفیت
بدویانہ تسوہ کے ساتھ امور دین میں سختی برتتے ہیں۔ جس سستی میں بہو بخ جاتے ہیں وہاں کے
لوگ ان کے اعتبار کے خوف سے لوزنہ لگتے ہیں۔ زاہد لباس اور سفید عمامہ سے جو ان کا
اقماری شعار ہے یہ تمام ملک میں پھیلے جاتے ہیں۔

سقا حائل کے بعد جبل شمر کے تمام بدوی قبائل کو جبراً موحد بنا کر اپنی جماعت میں

لے۔ یہ قبیلہ ملیر کی ایک نوآبادی ہے۔

شامل کر لیا ہے۔ ایسا ایک بڑا حصہ اس میں انہیں لوگوں کا ہے۔ لیکن چونکہ وہ ابھی تک توحید میں پختہ نہیں ہوئے ہیں اس لئے انہیں اہل ارتطاویہ یا غلط فہمی کی سخت سزا پائی جاتی۔

امین ریکانی نے ان کے متعلق ایک پوری فصل لکھی ہے۔ اس کی چند باتوں کا خلاصہ یہ ہے:

یہ الاخوان جماعت کیسی ہے؟ یہ نجدی دہائی جیسا نام لیتے ہوئے لوگ الہی پناہ

مانگتے ہیں۔ کون لوگ ہیں؟ کتر تخاص ہیں جو ان کی حقیقت سے واقف ہوں۔ کیا یہ

ہول یا موت کے فرشتے ہیں؟ یا دین کے محتسب؟ جیسی نگاہ میں بجز اللہ اس کی کتاب

اور سنت رسول و صحابہ کے اور کچھ نہیں۔ ان دونوں سوالوں کا جواب اثبات میں ہے

متعدد مواقع پر انھوں نے اس کا ثبوت دیا ہے کہ وہ واقعی ہول یا موت کے

فرشتے ہیں۔ یہ مجاز ان کو انہیں بھولا ہے نہ عراق نہ کویت۔

یہ غازیوں اور مجاہدوں کا گروہ ہے۔ یہ توحید پر مہر چلنے والوں اور جان دینے

والوں کی جماعت ہے جو قیمیت و مصیبت دینی میں سناہت شدید ہے۔

کل تک یہ لوگ جاہل بدو تھے۔ لیکن توحید کا سبق سیکھ کر آج اس کے علم بردار

اور ابن سعود کی اصلی قوت بن گئے ہیں۔ وہی ہر امر میں ان کا امام ہے۔ وہی ان سے

کام لیتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے مراتب اور اوصاف سے بھی واقف ہے۔

ان کے کندھوں پر بندوبست ہوتی ہیں اور ہاتھوں میں سترتیں۔ جن پر اللہ کا نام لکھا

ہوتا ہے اور یہ ہر اس قبیلہ پر حملہ کرتے ہیں جو توحید سے نا آشنا ہے۔ ان کے نزدیک

وہ زندگی سیکھا ہے جس میں اللہ کے لئے جہاد نہ ہو۔

ان کی فدائیت کی بنیاد وہ محکم یقین اور یقینہ ایمان ہے جس نے ان کو ایسا خلیع

بنادیا ہے کہ سوئے اللہ کے کسی کا خوف ان کے دلوں میں باقی نہیں بچتا۔ تلواروں کے

سایہ میں اللہ کو جنت نظر آتی ہے اور پیچھے مرنے جہنم کی گت۔ پھر کہیں نہ آگے بڑھیں اور کہیں ہے جو ان کو شکست دے سکے۔

ان کا نعرہ بجا دانا یہ ہے۔

مود والی الدایما المشرقون۔ مود والی النبی
والسنۃ مود والی دین التوحید۔ یحییٰ الافواک
ان سبفا بنار و دیونا مصیب۔
پٹواتلہ کی طرف اسے منتر کو! پٹو
نبی اللہ سنت کی طرف۔ پٹو دین توحید کی
طرف ہم تہلکے اور پہلے ہیں۔ ہماری تظار
تیز ہماری لڑائی کٹھن ہے۔

اور ترانہ جنگ یہ

صیت ہو بول بلیز۔ این انت یا افیما
جنت کی ہوا میں آ رہی ہیں۔ لے کر تو
اس کا آرزو مند ہے کہ مر ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ الافواک ایک ہولناک طاقت ہے۔ اس میں اگر کسی پر تو صرف نظام کی
جس سے یہ خطرہ ہے کہ کسی وقت یہ خود بخود ہی کیلئے وبال نہ بن جائے۔

امن وامان۔

نجہ میں عدل شرعی قائم ہے۔ اس وجہ سے تمام ملک میں امن عام ہے۔ علامہ ابن بشیر
نے اپنی تدریج میں لکھا ہے۔

بلاد میں ہر سمت کامل امن وامان ہے۔ ایک معمولی مسافر جس موسم میں چاہے مال متاع
لئے ہوئے نجد سے تمامہ حجاز۔ یمن۔ عمان وغیرہ تک سفر کرے۔ اس کے لئے مطلقاً
کسی ڈاکو یا جہول کا خوف نہیں۔ خطہ نجد کے تمام باشندے اپنے مویشیوں کو موسم ربيع
میں بلا کسی جبر واپس کے باد میں جھوڑے کھتے ہیں۔ وہیں وہ چرتے ہیں اور بچے
بٹھتے ہیں۔ کوئی دیکھنے والا نہیں ہوتا۔ موسم گند جانے پر الگ اگر ان کو مہ بچوں کے

بجائے ہیں۔ صرف گھوڑوں کے گوں پر نگہبان رکھتے ہیں تاکہ نوزائیدہ بچوں کی خبر گیری اور حفاظت رکھیں کیونکہ ان کو گھوڑوں سے بہت محبت ہوتی ہے۔

ایک بار ایک عجیبی ڈاٹر وادی سیح کے قریب فروکش ہوا وہاں اس کا ایک بیگ جس میں دس قرش کی قیمت کا کوئی معمولی سامان تھا چھپی گیا۔ اس نے امیر کو اطلاع کی۔ امیر نے اس دیدار کے روماد قبائل کو بلا کر حکم دیا کہ چور کا پتہ لگاؤ۔ ان لوگوں نے اس کو دشوار سمجھ کر کہا کہ ماں سرودہ کا کئی گنا دان ہم سے لے لیا جائے لیکن اس زحمت سے معاف رکھا جائے۔ مگر امیر راضی نہیں ہوا۔ اور کہا کہ چور کا پتہ لگانا ضروری ہے۔ آخر ان لوگوں نے اس کا سرخ لگالیا اہ کپڑا لائے۔ امیر نے اس کو سزا دی۔

عجیبی اس وقت جا چکا تھا۔ اس لئے اس کا سامان حاکم زبیر کے پاس بھیج دیا کہ ایک کے پاس پہنچا دے۔ اسی زمانہ کا ایک واقعہ یہ ہے کہ چند عرب جنگا پیشہ غازی گری تھا نجد کے دیگشان سر میں گنڈ رہے تھے اور سخت بھوکے تھے۔ وہاں انھوں نے چند بکریاں چرتی ہوئی دیکھیں۔ جنگا کوئی جروا ہا نہ تھا۔ کہنے لگے کہ ان میں سے ایک بکر کو ذبح کریں اور کھائیں۔ لیکن کسی کی ہمت پکڑنے کی نہیں پڑی اور ایک دوسرے پر مانتا رہا۔ آخر میں ان میں سے ایک نے کہا کہ بھائی! میں کو نہ چھیرو۔ ان کا جروا خود عبد العزیز ہے۔

عجم۔ عراق۔ عمان وغیرہ ہر طرف سے قافلے۔ کارولن۔ تاجر اور سیاح نجد میں برابر آتے رہتے ہیں۔ اور بڑے بڑے بیابانوں میں سے ان کا گذر ہوتا ہے لیکن کہیں کوئی خطرہ پیش نہیں آتا۔ نہ حکومت کی طرف سے ان سے کسی قسم کا معمول لیا جاتا ہے اور ایکلا شتر سوڈا کسی تہیلہ کے ایک چھڑی ہاتھ میں لئے بادئے عرب کا میں سے شام تک بلا کسی خون کے جب چاہے سفر کر سکتا ہے۔

ایک بار شام کی زکوٰۃ جو چہشتہ بار ریالی تھی جذبِ عربِ حلب سے لیکر درعیہ میں آئے ۔ راستہ میں جہاں رات کو ٹھہرتے تھے ان کو زمین پر ادھر ادھر ڈال کر اونٹوں کو کھول دیتے تھے اور خود کھابی کر بیچتے سو رہتے تھے ۔ کسی نے یہ بھی نہ پوچھا کہ کیا لئے جا رہے ہو ۔

درعیہ میں امیر کی طرف سے عبید بن جحیش نامی ایک شخص اس لئے مقرر ہے کہ تمام جزیرۃ العرب کے آدرہ گرد لاوارث جانور لاکر اس کے سپرد کر دے گاٹیں ۔ وہ چرواہوں کے ذریعے ان کی نگہداشت کرتا ہے ۔ مالک جب تلاش کرتا ہوا آتا ہے اور اپنے جانور کی شناخت دیدیتا ہے تو وہ اس کے حوالہ کر دیا جاتا ہے ۔ بسا اوقات وہ ایک کا دو بجاتا ہے کیونکہ مادہ جو بچے بنتی ہے وہ بھی ساتھ میں ملتے ہیں ۔ اس امن و امان کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دیانت اور تقویٰ اہل نجد کے دلوں میں بھر دیا ہے اور امیر کا رعب حاضر و باہمی پر مسلط کر دیا ہے ۔ تاریخ اسلام میں ایسا امن بجز نجد فاروقی کے اور کہیں نہیں ملتا ۔

یہ کیفیت امام عبد العزیزؒ اول کے عہد کی ہے جو ۲۱۸ھ میں مقتول ہوئے جو اب تک بدستور بلکہ روز بروز بڑھتی چلی آتی ہے چنانچہ اب موجودہ امیر امام عبد العزیز ثانی کے عہد کی کیفیت امین ریجانی کی زبان سے سنئے ۔ وہ لکھتا ہے ۔

”ملک میں ہر سمت اسراء سے تمار تک ۔ ریلخ خالی سے جوت تک سلطان نجد کے عدل کا ڈھانچ رہا ہے ۔ ہر قلعہ میں اس کا پرچا اور ہر مسافر کی زبان پر اس کا ذکر ہے ۔

ابن سود کا عدل کیا ہے ؟ وہی عدل جو شرع کا ہے وہی عدل جو نبی (صلی اللہ علیہ وسلم)

سے ناظرین امام کے عرفی معنی نہ سمجھیں بلکہ ایک اصطلاح ہے ۔ بطرح ایران میں فرمانروا کو شاہ تترکی میں سلطان اور مصر میں خدیو کہتے ہیں ۔ اسی طرح اہل نجد اس کو امام یا امیر کہتے ہیں ۔ اہل یمن صرف امام اہل ہجاز شریف کا لقب دیتے ہیں خواہ وہ حرمِ عائشہ ہی کیوں نہ ہو ۔ بحسب بن اور کویت واسے شیخ برتے ہیں ۔

کا تھا۔ نہ مقدمات کے پھیلنے میں نہ مرافعات کے مکھیڑے۔ صاف صاف بیانات ہیں اور ان پر شرعی احکام جکی تنفیذ بلا محال کیا جاتی ہے۔

ابن سعود کے عدل کا ایک ادنیٰ نمونہ یہ ہے کہ جب میں اس کے ساتھ مقام حقیر میں تھا تو سلطانی منہج میں لکڑیوں کی ضرورت پڑی۔ ایک بدو چاچل لکڑیاں لایا جکی قیمت معمولی نرخ کے مطابق آٹھ آنہ فی جبل تھی۔ اس نے داروغہ منہج سے دروپیہ فی جبل مانگا۔ وہ بدو کہ قیمت زیادہ ہے۔ اس پر وہ ڈیڑھ روپیہ پر اتر آیا لیکن یہ بھی زیادہ سمجھی گئی۔ اب وہ اپنے اونٹ پھیر کر لے چلا۔ داروغہ نے واپس بلا کر ایک روپیہ فی جبل دینا چاہا۔ مگر وہ راضی نہ ہوا۔ اس وقت غصہ سے داروغہ نے کہا کہ کاش امیر کا ڈرنہ ہوتا تو آج میں اس کو ٹھیکہ کئے دیتا۔ کیا تم سمجھتے ہو کہ کسی یورپین یا ترکی سلطنت کے امیر یا وزیر کے مسکرس ایک لکڑیوں کے ساتھ خدام منہج اس طرح کا برتاؤ کرتے۔ وہ تو جس قیمت پر چاہتے لے لیتے اور اس کو مدد اونٹوں کے بیگاریں الگ پکڑتے۔ یہ صرغ نجد اور سلطان نجد کا عدل ہے کہ وہاں ایک ادنیٰ بدو کا بھی حق محفوظ ہے کہ وہ جس قیمت پر چاہے اپنی چیز فروخت کرے۔

آج ہم نجد میں جو امن و امان دیکھتے ہیں اس سے وہ مالک بدو جو شمال اور مہملہ کہلاتے ہیں قاطبہ خالی ہیں۔ گو میں بادینہ نجد میں خود بائخ ماہ تک سفر کرتا رہا۔ دہناؤ کو دوہا قطع کیا اور میرے بیگ اور صندوق سب کھلے ہوئے تھے کیونکہ ان کے تغل ٹوٹ گئے تھے اور وہ ہمیشہ بدوؤں کی حفاظت میں مجھے الگ رہے لیکن کبھی میری کوئی ادنیٰ اسے ادنیٰ چیز بھی ضائع نہ ہوئی۔ مگر میں اپنی مثال پیش کرنا نہیں چاہتا۔ کیونکہ میں مسلمان کی خجیت سے سفر کر رہا تھا اور میرے ساتھ دس بندہ سلطانی آدمی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ امن کا مظہر نجد میں اس قدر نمایاں ہے کہ اس کے لئے کسی مثال اور بیان کی ضرورت ہی نہیں

ابن سعود کی حکومت میں قافلے۔ کاروان تجارت اور مسافر وغیرہ ایک طرف سے دوسری طرف یعنی مدینہ سے ابھانک یا وادی دہاسہ سے وادی سرعان تک چالیس دن کی مسافت طے کرتے ہیں لیکن کبھی کسی سے کوئی بدو انگریز بھی نہیں پوچھتا کہ تمہارے پاس کیا مال ہے اور تم کہاں سے آتے ہو اور کہاں جاؤ گے۔

ابھی ذیل کا بیان نہیں گذرا کہ احساء ترکوں کے ہاتھ میں تھا۔ اس وقت فوجی قوت کو سامنے لے کر بادول کو رشوت دے بغیر اس بیابان سے گزنا محال تھا۔ خاص کر عقبر اور احساء کے درمیان کا راستہ جس سے بعد اسفل کے کاروان گزرتے ہیں سب سے زیادہ خطرناک تھا۔ غازیگر قبائل نے آپس میں اس کے حصے تقسیم کر لئے تھے۔ مسلمان عربی تاجر جب فقیر میں قدم رکھتا تو عثمان اس سے نفوذ (رشوت) طلب کرتے پھر نخل پہنچنے پر بنی مرہ پچاس ریال لیتے۔ علاقہ میں جانے پر اسی قد بنی ہاجر وصول کرتے۔ الغرض الحماکت پہنچنے پہنچنے اس طریقہ سے اگرچہ اس کی جان کو بچ جاتی لیکن مال بھر بھی پورا نہیں پہنچتا کبھی کبھی تو وہ یا حادثہ ہو جانے پر ترکی سولہوں کا دستہ ان کی گوشالی کے لئے بھیج دیا جاتا لیکن اکثر یہی ہوتا کہ بدو فوج کے گھوڑے اور سپاہیوں کے کپڑے وغیرہ سب چھین لیتے اور وہ خراب و خستہ برہنہ پاؤں بیدل واپس جاتے۔ دوسرے روز وہی میٹر سے اٹھیں گھر لوں پوسٹ ہو کر شہر میں آکر طرہ غنائی کرتے اور ترکی حکومت ان کو دیکھ کر سوائے خاموشی کے اور کہہ نہ کر سکتی۔

مگر یہی احساء جیسے ابن سعود کی حکومت میں آیا ہی یہ کیفیت ہو گئی ہے کہ جب یہاں ہم گذر رہے تھے تو نفوذ کے قریب میں نے دیکھا کہ ایک ناواں اونٹ سامان لیکر گراپٹا ہے معلوم ہوا کہ یہ لاغری اور ممکن کی وجہ سے گر گیا ہے اب اسی جگہ مر جائے گا۔ اس لئے

اس کا مالک اس کو چھوڑ کر اپنے گھر واپس گیا ہے کہ دوسرا اونٹ لاکر سامان لاد کر پہنچے
اب وہ دس روز میں آئے گا اس وقت تک اس کا یہ سامان اسی گزرگاہ پر پڑا رہیگا۔ اور
کیا مجال ہے کہ کوئی انسانی ہاتھ اس کو چھو سکے۔

سلطان یہ اس دامان کس طرح قائم کر سکا صرف دو باتوں سے۔ ایک امور حکومت
میں شروع کی پابندی۔ دوسرے ان کی تنفیذ بلاتردد اور رعایت۔

یہ صرف سلطان ہی کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ اس کے تمام امرا بھی بلا استثناء اسی قسم
کے ہیں۔ ان سب میں الحاء کا امیر عبدالمدین اجلوی خاص طور پر ممتاز ہے۔ شیخ
عدل پوری میں اپنے بن عم سلطان عبدالعزیز سے بھی بڑھ کر ہے۔ اس میں عدل
فاردی ہے اور قنوت بدویانہ۔ عدالت کی کرسی پر تنہا بیٹھا ہی جہاں نہ دم ہوتا ہے نہ رعایت۔
سب پر اس کا رعب بھایا ہوا ہے۔ بڑے سے بڑے جرمی بد و خیراتے ہیں۔ مجرم اس کے
نام سے کانپتے ہیں بلکہ سارا خطہ احواء لرزتا ہے یہاں تک کہ بائیں اس کے نام سے اپنے بچوں
کو ڈراتی ہیں۔

لیکن اس کے سامنے ایک شخص نے فریاد کی کہ مجھے ایک لڑکے لے گا لیاں دیں اور
بٹھرا دے۔ اس نے نام پوچھا بولا کہ نام تو میں نہیں جانتا۔ کہا کہ اگر لڑکے جمع کئے جائیں تو تم
اس کو پہچان لو گے۔ جواب دیا کہ ہاں۔ امیر کے حکم سے فوراً اس محلے کے لڑکے جمع کر کے
گئے۔ فریاد دی نے ان میں سے ایک کی طرف اشارہ کیا۔ اس نے کہا یہ تو خود امیر کا لڑکا ہے
وہ ڈر گیا۔ اب جو امیر اس سے پوچھتا ہے تو وہ کچھ بھی نہیں بولتا۔ اس لئے خود لڑکے سے سچی
کہنیت دریافت کی۔ اس نے حرم کا اقرار کیا۔ حکم دیا کہ مستفیث کے ہاتھ میں چھری دو کہ
وہ اس کو مارے۔ لیکن غلام کے اور وہ شخص بھی پیچھے مہٹا۔ یہ دیکھ کر امیر خود اٹھا اور یہ

کہتے ہوئے کہ اگر ہم اپنی ذمت سے نہ شروع کریں گے تو دوسروں پر کیا عدل کر سکیں گے۔
اپنے ہاتھ سے روکے کو بید لگائے۔

ایک بار چند اشخاص بنی مرہ کے جو جنوبی نجد میں سب سے زیادہ وحشی قبیلہ تھے۔ الریاض
میں سلطان کے پاس اپنا وظیفہ لینے گئے۔ واپسی میں راستہ میں سے کسی کے چڑاؤنٹ
جی بانک بیلے۔ مالک کو جب خبر ہوئی تو اس نے الریاض میں جا کر سلطان کو اطلاع
دی۔ اس نے فوراً ایک تیز رفتار سوار امیر عبداللہ کے پاس دوڑایا۔ ابھی تک بدو راہ میں
ہی تھے کہ سوار نے الحاء میں اگر واقعہ کی اطلاع دی۔ یہاں فیرت عدل کو تپ کہاں تھی
نورائوسو سواروں کے چار دستے بیابان میں چاروں سمت بھجھجے۔ ہاگھٹے بھی نہ گزرنے
پائے تھے کہ عجم سواروں کے گرفتار ہو کر آگئے۔

اس کے بعد چند سوالات تھے اور چند جوابات۔ پھر الساعدہ کا حکم جہاں ایک
جمع نے دیکھا کہ آفتاب کی روشنی میں چمکتی ہوئی تلواریں نظر آئیں اور پھر آٹھ لاشیں زمین
پر تر پٹنے لگیں۔

یہی وہ عدل ہے جس کے بدولت ابن سعود کی حکومت میں آٹھ سو سال شرنا و غر با و جنو با
و شمالاً نافلہ امن کے ساتھ آتے جاتے ہیں۔ اس کو دعائیں دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ
کا شکر ادا کرتے ہیں۔

۱۔ مقام مطوت میں جہاں امیر عبداللہ کا مستقر جو الساعدہ اس میں میدان کا نام ہے جس میں فوجیوں اور ڈاکوؤں سے
قصاص لیا جاتا ہے۔ یہاں کے واقعات برقی رو کی طرح تمام ملک میں سرعت کے ساتھ پھیلتے ہیں اور امن و امان قائم
رکھتے ہیں۔ ترکوں نے اس خط میں جو قلعے بنائے تھے وہیں فوجیں بھیجیں اور ان کے اوپر یہاں کی تقریریں
آمدنی صرف ہوجاتی تھی۔ ان سب کو کام نہ ہو سکا جو کج الساعدہ اور اس کے چند سیافوں سے چھ ماہ اور وہ سب
قلعے خالی اور بیکار ہوئے ہیں۔ ممکن ہے کہ اس سے لوگ شرمی حدود کے متصل مسمیہ سکیں۔

سید علی حیدر صاحب طباطبائی

مرزا غالب کی دردناک رسوائی

(گزشتہ سے پیوستہ)

نفس نہ انجمن آرزو سے باہر کھینچ
اگر شراب نہیں انتظار ساغر کھینچ

شعر

اس شعر کا مطلب تو صحیح تحریر فرمایا ہے لیکن بلاوجہ یہ اعتراض جڑ دیا ہے کہ ”کھینچ کی فضا شراب اور انتظار دونوں سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن انتظار کھینچنا تو اردو کا بھی عاویہ ہے۔ شراب کھینچنا محض فارسی کا ترجمہ ہے“ سید صاحب نے اپنے دل سے یہ فرض کر لیا ہے کہ غالب یہ کہتا ہے کہ۔ اگر شراب کھینچنے کو نہیں ملتی تو ساغر کا انتظار ہی کھینچ۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ ”اگر شراب نہیں ہے یا نہیں ملتی ہے تو ساغر کا انتظار کھینچ“ تو اس میں کیا قہاحت ہے۔ ہم خواہ مخواہ ”کھینچنے کو نہیں ملتی“ اپنی طرف سے کیوں داخل کر دیں۔

خوں ہی دل خاک میں احوال بتاں پر یعنی

شعر

اُن کے ناخن ہوئے محتاج حنا میرے بعد

تشریح۔ ”یعنی سوگ میں منہ دی ملنا چھوڑ دی“۔ محتاج کے معنی حاجتمند کے ہیں نہ کہ تارک کے۔ اس لئے شعر کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ مجھے اس بات کا امداد ہے کہ آہ اب میں نہ رہا تو اُن کے ناخنوں کو رنگینی کے لئے حنا کا محتاج ہونا پڑا ہے۔ ورنہ یہ خدمت میرے خون کے سپرد تھی بشر غم سے مرزا ہیں کہ اتنا نہیں بنائیں کئی کہ کرے تعزیت مہر و وفا میرے بعد

تشریح ” یعنی اس غم سے ترا ہوں کہ کوئی میرے بعد مہرودفا کو میسر نہ پر ساجھی دینے والا نہیں ہے۔

تغزیت کے معنی سچ و غم کرنا ہیں نہ کہ پر سادینا۔ اور بالفرض اگر تغزیت کے معنی پر سادینا بھی ہوتے تو تغزیت مہرودفا میں جو اصناف ہر اس کے معنی ”کا“ کے ”کو“ کس قاعدے سے ہو گئے؟ پر سادینا بھی معنی ہوں تو شعر کا مطلب یہ ہونا چاہئے کہ مہرودفا کا پر سا کون دیگا۔ حقیقت یہ جو کہ سید صاحب شعر کا مطلب ہی نہیں سمجھے اور زبردستی کسی نہ کسی طرح کہہ نہ کیجئے گھر دئے۔ شاعر کا مقصد یہ ہے کہ مہرودفا نوزانے سے کہی کے معدوم تھے مگر میں ان کا ماتم کرنے والا موجود تھا۔ اب میں مریاؤں لگاؤ کوئی اتنا بھی نہ رہیگا کہ مہرودفا کے نام پر بدو آنسو ہی بہا دیا کرے۔

شعر
باتے نہیں جب اہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے
رکتی ہے مری طبع نو ہوتی ہی رواں اور

تشریح۔ ” یعنی رکنے کے بعد جو طبیعت رواں ہوتی ہے تو زیادہ تر رواں ہوتی ہے۔ جس طرح چوٹے ہوئے نالے کو جب راستہ ملتا ہے تو بہت زور سے بہتا ہے۔“

شاعر نے ہرگز یہ نہیں کہا ہے کہ جب چڑھے ہوئے نالے کو راستہ ملتا ہے ” وہ تو یہ کہتا ہے کہ نالوں کے چڑھنے کا باعث ہی یہ ہوتا ہے کہ انھیں راستہ نہ ملے۔ اسی طرح میری طبیعت اگر رک جاتی ہے تو اسے راستہ نہیں ملتا تو وہ اور چڑھ جاتی ہے۔ یعنی اس میں بلندی اور عالی خیالی آجاتی ہے

شعر
ہم اور وہ بے سبب بچ آزما دشمن کہ رکھتا ہے

شاعر مہر سے تممت نگہ کی چشم روزن پر

تشریح۔ ” یعنی روزن میں سے جو شعلہ آتی ہے اسے دیکھ کر وہ مجھ سے آرزو ہوتا ہے تیری گلہ بختی

ہمارے سید صاحب کو اس سے واسطہ ہی نہیں ہوتا کہ ایک غلط انداز ہی سی نگاہ شعر کے الفاظ پر ڈال لیا کریں۔ اس شعر میں تو کسی غلط یا مجملے کے یہ معنی ہیں کہ شعل کو دیکھ کر وہ مجھے آزدہ ہوتا ہے کہ تو نے مجھے جھانکا۔ نہایت صاف شعر ہے اور اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ وہ سوراخ میں شعل مہر کو دیکھ کر یہ شک کیا کرتا ہے کہ روزِ دیوار اُسے جھانک رہا ہے اور یہ شعل اس روزن کی نگاہ ہے، اور جس کی بدگنی کا یہ عالم ہو اس سے ہمیں سابقہ پڑا ہے۔ شاعر تو کہتا ہے کہ ”تممت نگہ کی چشمِ روزن پر“ آپ فرماتے ہیں ”تممت نگہ کی مجھ پر“ آخر اس زبردستی کی کوئی حد ہے؟

شعر فاسخ مجھے نہ جان کہ مانند صبح و مہر

ہے داغِ عشقِ زینتِ حجبِ کفنِ ہنوز

تشریح ”صبح استعارہ ہے شپِ عمر کے گزر جانے سے اور حجبِ کفن کو بھی گریبانِ سحر سے تشبیہ دی ہے“

عجب تماشہ ہے کہ خود ہی فرماتے ہیں کہ حجبِ کفن کو گریبانِ صبح سے تشبیہ دی ہے اور خود ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ صبح استعارہ ہے شپِ عمر کے گزر جانے سے۔ آخر شپِ عمر آپ نے کہاں سے ٹھونس دی۔ صاف سیدھی بات ہے کہ صبطِ حجبِ صبح میں سموں ہوتا ہے اسی طرح میرے حجبِ کفن میں داغِ عشق ہے۔ کفن چونکہ سفید ہوتا ہے اس لئے صبح سے تشبیہ دی گئی ہے۔ خواہ مخواہ ”شبِ عمر“ کا اضافہ کیوں کیا جائے۔

شعر لافِ تمکینِ فریبِ سادہ دلی

ہم ہیں اور از ہائے سینہ گداز

تشریح ”اے لافِ سادہ دلی تیرا وصف تو یہ مشہور ہے کہ تو تمکینِ فریب ہے تو کچھ خبر لے کہ

میرے دل میں ایسے راز ہیں جو سینہ گداز ہیں۔ یعنی انہیں فاش کر دے کہ اُن کا بوجہ میرے دل پر سے اترو جائے۔ حاصل یہ ہے کہ سادہ دلی سے اپنے ضبط و تمکین کی شکایت اور یہ ظاہر ہے کہ سادہ دلی کا مقتضا افشاء راز اور تمکین و وقار کی شان اختلائے راز ہے۔

سید صاحب نے یہ مطلب غالب کے شعر کا لکھا ہے یا سادہ دلی سے اپنے کسی شعر کا مطلب بیان فرما گئے ہیں۔ ہم تو اس تشریح کے قائل ہیں کہ جبکہ مطلب سمجھنے کے لئے ایک اور تشریح کی ضرورت ہے۔ کیا کوئی صاحب ازراہ کرم اس طرف توجہ فرمائیں گے کہ سید صاحب کی تشریح کی ایک تشریح لکھ ڈالیں۔ مجھے تو افسوس ہے کہ وہ میری فہم سے باہر ہے ورنہ شاید میں ہی خود ہمت کر لیتا۔ سید صاحب کی یہ خاص ادا ہے کہ جو شعرا کی سمجھ میں نہیں آتا اُس کی تشریح بھی وہ ایسی ایسی کیا کرتے ہیں جو خارج از فہم ہو۔ نقل مطابق اصل ہونی بھی چاہئے۔ اول تو آپ نے لاف کو مناد ہی قرار دیا ہے اور اپنی طرف سے ”اے“ اس پر اضافہ کر دیا ہے پھر کمال یہ ہے کہ اُسے مضاف ماکثر اس کا مضاف الیہ ”سادہ دلی“ کو قرار دیا ہے۔ آخر

سید صاحب غالب کو کیا سمجھتے ہیں۔ کیا غالب کو اتنی بھی فارسی نہیں آتی تھی کہ انھوں نے مضاف اور مضاف الیہ کے بیچ میں دو لفظ اور داخل کر دئے۔ کیا کسی غلط سے غلط قاعدہ کے مطابق بھی اس مصرعہ میں ”لاف“ اور ”سادہ دلی“ مضاف اور مضاف الیہ ہو سکتے ہیں اور پھر تمام اصلاح یا لوں کہنے کے تخریب کے بعد بھی اگر کوئی مطلب نقل آیا ہوتا تو صبر ہوتا۔ سید صاحب سمجھیں بلکہ سمجھیں۔ لیکن شعر کا مطلب یہ ہے کہ عشق میں تمکین اور وقار کا لاف محض سادہ دلی کا فریب ہو اگر تاہم۔ ہم اگر دشمنی میں یا دعوائے ضبط کریں تو وہ محض ہماری سادہ دلی ہے جو ہمیں دھوکے میں ڈال رہی ہے۔ ورنہ ہمارے سینہ میں جو راز ہیں وہ سینہ کو گداز کر دینے والے ہیں گویا دعوائے ضبط محض سادہ دلی ہو جی ہے۔ راز ہائے عشق ایسے نہیں جو ضبط ہو سکیں۔

شعر فرم و حسن سے ہوتی ہر حل ہر مشکل عاشق

نہ نکلے شمع کے پاسے نکالے گرنہ خار آتش

تشریح ” شمع کے ڈور سے کو خار شمع کہتے ہیں اور اس کا نکالنے والا شعلہ شمع ہی اور لفظ حل کو بہ تائید بانٹھا ہے۔ شاید مشکل کے ہمسایہ میں ہو نیسے دھوکا کھایا ورنہ محاورہ یہ ہے کہ میں نے اس کتاب کا حل لکھا“

سید صاحب کا مطلب یہ ہے کہ ہر مشکل عاشق حل ہوتی ہے ”کننا غلط ہے بلکہ یوں کننا چاہئے کہ ہر مشکل عاشق حل ہوتا ہے“ حیدر آباد کا زبان شاید ایسا ہی ہو مگر دہلی اور لکھنؤ کی محاورہ وہی ہے جو غالب نے لکھی ہے

شعر یاد ہیں غالب تجھے وہ دن کہ وہد فوق ہیں

زخم سے گرتاؤں میں پلکوں سے چٹنا تھا نمک

تشریح ” یہ بات مشہور ہے کہ نمک زمین پر گرے تو پلکوں سے اٹھانا چاہئے اس شعر میں ”میں“ کہ جگہ ”تو“ زیادہ مناسب ہے اس سبب سے کہ جب یہ کہتے ہیں کہ تمہیں وہ بات یاد ہے تو وہ بات اکثر ایسی ہوتی ہے جو مخاطب پر گدزی ہوئی ہو۔ اپنی گدزی ہوئی کوئی دوسرے کو یاد نہیں دلاتا“

جو بات مشہور ہے وہ یہ نہیں ہے کہ نمک زمین پر گرے تو پلکوں سے اٹھانا چاہئے بلکہ گھر کی بڑی بڑی بڑیاؤں کو احتیاط اور کفایت شعاری کا سبق سکھانے کے لئے اکثر یہ کہا کرتی ہیں کہ اگر نمک زمین پر گرے تو گدی تو قیامت کے دن پلکوں سے چٹنا پڑے گا۔ سید صاحب مصرعہ ثانی میں اس طرح اصلاح فرمانا چاہتے ہیں کہ میں ”بھائے“ کے بجائے ”تو“ کر دیا جائے گویا مصرعہ ثانی اس طرح ہو کہ زخم سے گرتا تو تو پلکوں سے چٹنا تھا نمک۔ ”تو“ اور ”تو“ ایک جگہ جمع

ہو کر اسقدر پر لطف ہو گئے ہیں کہ بیان سے باہر ہے۔ اس تو قوم میں کا مزہ کوئی سید صاحب سے پہلے۔ ایک عام قاعدہ ارشاد ہوتا ہے کہ اپنی گزری ہوئی کوئی دوسروں کو یاد نہیں دلاتا کرتا۔ گویا اردو میں اس فقرہ کے کوئی معنی نہیں ہیں کہ تمہیں وہ بھی یاد ہے کہ جب میں چٹنا ساتا اور گھوڑے پر چڑھا کرتا تھا۔ اور گھوڑا مجھے گرا دیا کرتا تھا۔ آئندہ اگر کوئی شخص اپنی گزری ہوئی باتیں دوسروں کو یاد دلائیگا تو طباطبائی عدالت سے سخت سزا کا مستوجب ہوگا۔

شعر آہ کو چاہئے ایک عمر اثر ہوئے مت

کون بیتا ہے ترے زلف کے سر ہو مت

تشریح ”یہ محاورہ ہے کہ ہم اس بات کے سر ہو گئے یعنی سمجھ گئے یعنی جب مت قبری زلف میرے حال سے باخبر ہو میرا کام تمام ہو جائیگا“

محاورات سے باخبری سید صاحب پر ختم ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ چنور کا قلعہ اکبر کے ہاتھوں سر ہوا تو اس کے معنی یہ ہو گئے کہ چنور کا قلعہ اکبر کے حال سے باخبر ہو گیا۔ عربی اور فارسی کے ساتھ سید صاحب کو جو غلو ہے اس نے انھیں غریب اردو کی طرف سے اس قدر بے پروا کر دیا کہ وہ بھی بھول گئے کہ ”سر ہونا“ کے معنی ”مسخر ہونا“ ہیں۔ اور رنجیت گویا غائب لے یہ کہا ہے کہ جب تک تیری زلف مسخر ہو اس وقت تک کون جیتے گا۔ کسی چیز یا کسی بات کے سر ہو جانا بھی محاورہ ہے مگر اس کے معنی بھی سمجھنا نہیں ہیں بلکہ جیسے چٹنا ہیں

شعر غم ہستی کا آئندہ کس سے ہو جزو رنگ علان

شمع ہر رنگ میں ملتی ہو سحر ہونے تک

تشریح ”یعنی غفل میں کیسا ہی رنگ نہ لانا ہو مگر شمع کے جلنے کا اس سے کچھ علان نہیں ہو سکتا۔ اس کا بچنا ہی اس کے جلنے کا علان ہے۔“

اس توضیح مطلب پر غالباً غالب کی روح سید صاحب کو دعائیں دے رہی ہوگی۔ ذرا سے رد و بدل سے شعر کو کیا سے کیا کر دیا۔ شاعر کہتا ہے کہ غم ہستی کا علاج موت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ جب تک موت نہیں آتی مجھے مجبوراً عینا پڑ گیا اور غم ہستی میں مبتلا رہنا پڑ گیا شمع کو بھی بطیب خاطر یا بجبر واکراہ صبح کرنی ہی پڑتی ہے اور اس وقت تک جلنا ہی پڑتا ہے یہ شعر "شاد باید زبتین ناشاد باید زبتین" کی ایک مد تک تشریح ہے۔ شاعر آپ کو یہ بتانا نہیں چاہتا کہ غم ہستی کا علاج موت ہے۔ یہ تو ایک بالکل مبتذل اور پیش پا افتادہ بات ہے جو ہر شخص جانتا ہے۔ وہ یہ بتانا چاہتا ہے شمع کی طرح ہم بھی سحر ہونے تک جلنے پر مجبور ہیں اور باوجود اس کے کہ مرض کا علاج معلوم ہے بھر بھی علاج کرنے پر قادر نہیں ہیں یہ جبر و اختیار کا دقیق مسئلہ ہے اور ایک پیش پا افتادہ بات نہیں ہے۔

شعر ہے کس قدر ہلاک فریب و فاسے گل

لیل کے کار و بار پہ ہیں خندا سے گل

تشریح "یعنی لیل اس دھوکے میں مری جاتی ہے کہ رنگ گل میں وفادائیاں ہیں اس شعر سے تو کسی طرح یہ مطلب نہیں نکلا کہ لیل رنگ گل کو دائمی خیال کر رہی ہے بالکل صاف مطلب یہ ہے کہ لیل کو گل کی وفاداری پر اعتبار ہے اور وہ اس فریب میں مبتلا ہے کہ گل وفاداری کر گیا اور انسان نہیں سمجھتی کہ حسن اور وفا ایک جگہ جمع نہیں ہوا کرتے۔

شعر آزاد بی نسیم مبارک کہ ہر طرف

ٹوٹے ٹوٹے ہیں ملکہ دام ہونے گل

تشریح "ہوائے گل بمعنی شوق گل ہے۔ گل نگہ کو حلقہ دام سے تشبیہ دی ہے اور نسیم سے خوشبو مراد ہے جو گل کے حلقہ دام شوق کو توڑ کر آزاد ہو جاتی ہے یہی بے گسل

لو آزاد می مبارک ہو کہ سب بھول شگفتہ ہو گئے۔

اس تشریح میں کئی غلطیاں ہیں اول تو نسیم سے مراد بوئے گل لینا سید صاحب کی زیر سنی ہے۔ پھر اگر ان کے قول کے مطابق گل شگفتہ کو حلقہ دام سے تشبیہ دی گئی ہو تو پھر اب یہ داکمں طرح لوٹے گا۔ جب کھلا ہوا بھول دام ہو تو پھر اب وہ اور کس طرح کھلے گا کہ جسے دام کا ٹوٹنا کہا جائے۔ کلیاں کھلا کرتی ہیں گل شگفتہ کس طرح مکمل سکنا ہو۔ غالباً سید صاحب کا مطلب یہ ہو کہ ٹوٹے ہوئے حلقہ دام سے گل شگفتہ کو تشبیہ دی گئی ہے۔ لیکن مطلب اب بھی کچھ نہیں نکلتا بھول کے شوق کا جو حال تھا کہ جس میں بوئے گل تید تھی، گو یا بوئے گل بھول کے دام شوق میں گرفتار تھی۔ لیکن اس کا ثبوت کیا ہے کہ بوئے گل عشق گل میں مبتلا ہو۔ کوئی کیوں مان لیتا کہ بوئے گل عشق گل میں پھنسی ہوئی ہے۔ بوئے گل جہانک مجھے معلوم ہے بلبل کو تو نہیں کہا مکتے۔ پھر اس کا بھول کے ساتھ عشق کیا ہے؟ اس کی بجائے اگر ہم ہو اے گل کے معنی بہا کے لیں تو اچھے خاصے صاف معنی نکل آتے ہیں۔ بہار نے ایک جال پھیلا یا تھا۔ اس جال کے حلقے کھلے ہوئے بھول تھے۔ ان بھولوں کی وجہ سے نسیم بھی ہر وقت باغ میں گھسی رہتی تھی۔ اب خزاں آگئی اور وہ کھلے ہوئے بھول یا بہار کے جال کے حلقے ٹوٹ ٹوٹ کر گر پڑے نسیم کے لئے بھی باغ میں اب کوئی سامان دستگی نہ رہا لہذا اسے آزاد می مبارک ہو۔

شعر شرمندہ رکھتے ہیں مجھے بادِ ہمد سے

مینائے بے شرابِ دل بے ہوا گل

تشریح ”یہ شعر ایک سوال مقدر کا جواب ہو یعنی میرا شراب پینا اور باغوں کی سیر کرنا لوگ برا سمجھتے ہیں مگر ایسا نہ کروں تو مجھے بادِ ہمد سے شرمندگی ہوتی ہے۔“

سید صاحب نے اس شعر کا یہ مطلب سمجھا جو کہ شاعر اپنی شراب نوشی کا یہ عذر بنا رہا ہے

کہ شراب نہ پیوں اور گل و گلشن کی سیرنگروں تو بہار سے شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔ ہاں پھر سید صاحب نے ایک بلند خیال کو ایک پست اور مبتذل خیال میں تبدیل کر دیا ہے۔ شاعر اپنی اس حسرت پر آنسو بہا رہا ہے کہ ہائے بہار آگئی اور میری یہ حالت ہے کہ نہ بوتل میں شراب اور نہ دل میں سیر و تفریح کا شوق۔ بہار اپنے دل میں مجھے کیا کہیگی اور مجھے اس سے کیسی کچھ شرمندگی ہوگی۔ بلا ضرورت ایک سوال کو مقدر مان کر اس کا جواب اس شعر کو خیال کرنے میں آخر کیا خاص خوبی ہے؟

(باقی آئندہ)

(ڈاکٹر) سعید احمد سعید - بریلوی

نوشتہ تقدیر

(۱۶)

۲۔ اگست ۱۹۱۴ء کو قسطنطنیہ میں جرمن ترک کی معاہدہ پر جب من سفیر اور ترک کی ذیہ اعظم کے دستخط ہو گئے۔ اس معاہدہ کی رد سے سلطنت عثمانیہ نے جرمنی اور اس کے حلفاء کو جنگ میں مدد دینے کا وعدہ کر لیا۔

کمانڈر انچیف مارشل انور پاشا نے تمام فوجی افسران کی ایک مجلس منعقد کی جس میں مختلف مروجوں کی اہمیت اور مواقع پر غور کر کے قابل دستند افسران فوج کو متعین کیا گیا۔ اور باقاعدہ احکامات صادر ہو گئے۔

جو ادبک کو معاہدہ اپنے توپخانہ اور رسالہ کے علاوہ جارجیا میں قارص اور طفلکس کے دریاں مورچہ پر خمیہ زن ہونے کا حکم ملا۔

جو ادبک نے اپنی لیاقت اور مستندی کی بدولت اپنے افسر اعلیٰ جنرل عباس بے کی نظروں میں ایک خاص وقعت پیدا کر لی تھی۔ یہ لڑکا افسر جو جنگ طرابلس اور دیگر لڑائیوں میں داد شجاعت دے چکا تھا بڑا دانشمند اور تجربہ کار تھا اس نے جو آدمیوں وہ خصوصاً پائیں جو ایک ہونہار، لائق اور بہادر سپاہی میں فطرتاً ہوتی ہیں۔ اسی بنا پر وہ جو آدمی بہت محبت اور عزت کے ساتھ پیش آتا تھا۔

جو ادبک کی عمر اس وقت ۲۴ سال کی تھی اور فوجی ملازمت میں داخل ہوئے صرف ۳ سال کا زمانہ گزرا تھا اس کا قد کس قدر لمبا، سینہ چوڑا اور بازو قوی تھے۔ چہرہ سفید اور گول، دھندلے بھرے ہوئے۔ آنکھیں بڑی بڑی اور قد سے نیلی صنیع شجاعت اور یک بالائی

نے ایک خاص کشف پیدا کر دی تھی۔ چہرہ پر ابھی سبزے کا آغاز تھا اور نرم دمیگوں مویوں نے اس کے مردانہ حسن میں مناسب اضافہ کر دیا تھا۔

شام کے ۴ بجے جو آدبک جنرل عباس کے کیمپ پر پہنچا تا کہ اپنی روانگی اور دیگر امور کے متعلق ضروری ہدایات حاصل کرے۔ جنرل عباس اس وقت معہ چند ماتحت افسران کے قہوہ نوشی میں مصروف تھا۔ یہ قہوہ اور اناطولی ترک آج سے ۷۴ سال قبل ترکی فوج میں ایک معمولی افسر کی حیثیت سے داخل ہوا تھا اب ترقی کرتے کرتے جنرل کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہو گیا جنگ طرابلس کے بعد عباس کو بے خطاب ملا اور ایک زبردست فوج کی کمان اس کے سپرد ہوئی۔ عباس کے چوڑے گندمی چہرے سے بڑھاپے کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہوتی تھی۔ سر کے بال اگرچہ سفید ہو گئے تھے لیکن اس کی بڑی بڑی بھوری مویوں، لمبی ناک اور چکدار آنکھوں سے بہادرانہ وقار ٹپکتا تھا۔ اس نے خبر پاتے ہی جو آد کو ملاقات کے کمرے میں بلوایا اور مسکراتے ہوئے کہا:۔

جنرل عباس۔ جو آد! تمکو ایک سہفتہ قبل اطلاع دی گئی تھی کہ تمہاری فوج فلاں مقام پر جاے گی۔ مگر اب میں نے یہ تجویز کیا ہے کہ رؤف بک اور حقی بک رسالے نمبر ۱۰۰ اور ۱۱۱ اور تو پچانہ نمبر ۱۰۱ کے ہمراہ کل روانہ ہو جائیں اور تم میرے ساتھ بقیہ فوج لیکر جلو کیونکہ میں تمہاری رقبوں کو طغاس کے محاذ پر رکھنا چاہتا ہوں (قہوہ کی پیالی دیتے ہوئے) لو قہوہ نوش کرو۔

جو آد بک۔ (ادبے قہوہ کی پیالی لیکر) جناب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ میری ناقص رائے میں جناب والا کی یہ تجویز نہایت مناسب ہے۔

جنرل عباس۔ جو آد! دیکھو اس میں ایک خاص مصلحت ہے۔ اس مقام سے ہم دریائے گرا

باب ” فرقتِ اہلینہ کی ابتدا “ کھلا ہوا تھا۔ اس کی سفید پیشانی غور و فکر کے اثر سے چمک رہی تھی جس سے سنجیدہ و متین چہرہ دلکش ہو گیا تھا۔ اس نے یکایک دروازے کی طرف نگاہ اٹھائی۔ غلام نے نہایت ادب کے ساتھ سینہ پر ہاتھ رکھتے ہوئے گردن کو خم کیا۔ پھر کمرے میں آہستہ سے داخل ہو کر کہا:-

غلام - میرے آقا! ایک نوجوان ترک سوار خدمت میں حاضر ہونا چاہتا ہے۔
 احمد ارسلان - خاور! (یہ غلام کا نام ہے) کیا تم کو معلوم ہے کہ اس نوجوان کو مجھے کیا کام ہے؟
 خاور - میرے آقا! وہ شاید کسی کا خط آپ کی خدمت میں پہنچانا چاہتا ہے۔
 احمد ارسلان - اچھا خاور جاؤ اور اسے ملاقات کے کمرے میں اپنے ہمراہ لے آؤ۔
 میں بھی آتا ہوں۔

خاور ادب سے سلام کر کے واپس ہوا۔ احمد دل ہی دل میں کچھ سوچتے ہوئے آہستہ سے اٹھا اور عبا کے دامنِ سنبھال کو زینہ سے نیچے اتر گیا۔ یہ ابھی کمرے میں پہنچا ہی تھا کہ خاور وہ نوجوان ترک کے اندر داخل ہوا۔ احمد نے اذرا و خلقِ اسلامی بڑھکے مصافحہ کیا اور مزاجِ پرہیزی کے بعد دونوں ایک خوبصورت قالین پر بیٹھ گئے۔ ترک نے ایک ملفوف خطا مودبانہ انداز سے احمد کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے کہا:-

نوجوان ترک - جناب میں جنرل عباس بے کے باڈی گارڈ کا انسر دوئم ہوں یہ خط جنرل عباس بے کا ہے۔ اس کی نسبت مجھے حکم دیا گیا تھا کہ میں خود آپ کی خدمت میں پیش کر دوں۔

احمد ارسلان (ترک سے خط لیکر) جناب مجھے جنرل عباس بے کا خط پا کر بڑی مسرت ہوئی۔ کیونکہ یہ ایک مدت دراز کے بعد معمول ہوا ہے۔ میں اُن کی

خیر و عافیت سے اب تک بالکل بے خبر رہا۔ کیا اس خط کا جواب ابھی تحریر کر کے آپ کے سپرد کر دوں۔

ترک افسر۔ جی ہاں بیشک میں جواب ہی کا منتظر ہوں۔
 احمد آرسلان نے اسی وقت لفافہ چاک کر کے خط نکالا اور پڑھنا شروع کیا
 دیا بکر

(مسد) محب محترم سلمکم اللہ تعالیٰ

میں یہ خط اپنے ایک معتمد افسر کے ذریعہ آپ کے پاس روانہ کر رہا ہوں جس سے
 آپ خط کی اہمیت کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں۔ حکومت عثمانیہ نے فیصلہ کر لیا ہے
 کہ متوقعہ جنگ میں شریک ہو کر روس کے خلاف جرمینی کی مدد کرے۔ اس غرض
 سے مملکت عثمانیہ کی مختلف سرحدوں پر فوجی نقل و حرکت شروع ہو گئی ہے۔ میری
 ماتحت افواج علاقہ جارجیا میں سرحد پر جنگ کر رہی ہیں تاکہ اس جانب سے روسی افواج
 پیش قدمی نہ کر سکیں۔ فوج کا کچھ حصہ کل روانہ ہو چکا ہے۔ تین ہفتے کے بعد میں خود
 اپنی افواج سمیت آرمینیا سے گذرتا ہوا اوران (طغلس کے شمال میں ۱۵ یا ۱۶
 میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے) پہنچ جاؤں گا۔ جمعہ کے دن انشالہ
 آپ سے طغلس میں ملاقات ہوگی۔ میں خود مع اپنے ایک فوجی افسر کے چار بیٹے
 یوم کے لئے آپ کے دو لنگدہ پر قیام کر دوں گا۔ فقط

آپ کا قدیمی دوست

عباس بے

احمد آرسلان نے مناسب جواب تحریر کر کے ترک افسر کے حوالہ کیا۔ اس نے خط کو حبیب میں کھا

اور سلام کر کے رخصت ہوا۔

(۳)

جمعہ کے روز علی الصبح جبکہ سورج کی سنہری کرنیں پہاڑیوں کی اونچی چوٹیوں پر پیش
کھینے میں مصروف تھیں۔ جنرل عباس بے اور جو ایک حور آن سے روانہ ہو گئے۔ غفلت میں
جسوت پہنچے تو سورج کافی بلند ہو چکا تھا۔ اور صبح کی سردی آہستہ آہستہ گرمی میں تحلیل
ہو رہی تھی۔ احمد ارسلان نے اپنے شاندار مکان کے صدر دروازہ پر معزز مہمانوں کا استقبال
کیا۔ عباس بے نے اپنے رفیق اور میزبانوں میں تعارف کراتے ہوئے کہا۔

جنرل عباس (ہمراہی افسر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) احمد! یہ میرے ماتحت افسر
میں سے زیادہ قابل اعتماد لالین اور بہادر ہیں۔ ان کا نام جوآدبک
ہے۔ میں ہمیشہ ان کو اپنے ہمراہ رکھنا پسند کرتا ہوں۔

(پھر احمد ارسلان کی طرف اشارہ کر کے)

اور جوآد! میں جو تم سے گاہے گاہے اپنے ایک عزیز دوست کا ذکر
کیا کرتا تھا وہ یہی احمد ارسلان ہیں۔ اس صوبہ میں آپ کا سب سے زیادہ
اثر ہو اور آپ ترکی کے بڑے وفادار امراء میں سے ہیں۔

تعارف کے بعد ہی جوآدبک اور احمد ارسلان نے ایک دوسرے سے مصافحہ کرتے ہوئے اس
اتفاقی ملاقات پر خوشی و مسرت کا اظہار کیا۔

ارسلان نے اپنے مہمانوں کو بالائی منزل کے دو جدا جدا کمروں میں ٹھیرایا جن میں صرف
ایک ایک قیمتی قالین کا فرش تھا۔ دیواریں شمالی دیوار کے عجیب غریب جانوروں کی خوبصورت
لدر نرم روٹے دار کھالوں سے سجی تھیں۔ دروازوں اور کمر کیوں پر مختلف قسم کے پودے لٹک

ماہر تھے جنہیں سے دھوپ چین چین کرتا میں پر پڑتی تھی۔

(۴)

جو ادبک احمد دارسلان اور عباس بے کے ہمراہ قنوقہ نوش کر کے ان کو باتوں میں مشغول
 چھوڑ کر چلا آیا۔ اگرچہ معمولاً وہ بھی ان کی گفتگو میں حصہ لیا کرتا تھا لیکن آج اس کی طبیعت ذرا
 سست معلوم ہوتی تھی۔ اس نے کمرے کی تمام کھڑکیاں کھول دیں اور کچہ دیر تک کمرے کے
 اندر ہی چیل قدمی کھڑا رہا۔ اس کمرے کی شمالی کھڑکی سے شہر کی بڑی بڑی سنگین عمارتیں
 اور گھوڑوں کے دو تین سبز باغات نظر آ رہے تھے۔ جو آداس کھڑکی میں کھڑا ہو گیا اور فلس
 کی سفید سادہ عمارتوں کو دیکھتا رہا۔ پھر دوسری کھڑکی کے سامنے آکر کھڑا ہوا۔ اسے پائیں باغ
 کے تقریباً تمام تختے اور چن نظر آتے تھے جنہیں مختلف اقسام کے پھولوں کے بڑے بڑے پودے
 اور بادام کے درخت قسینے سے لگے تھے۔ اب وہ پنج چکے تھے۔ سورج کی طلائی کرنیں
 جن سے کچہ دیر قبل کمرہ بھرا ہوا تھا آہستہ آہستہ غائب ہو رہی تھیں کہ جو آداس کی نگاہیں ایک
 روش پر جم گئیں۔ یہاں دو عورتیں سیڑ میں مصروف تھیں۔ ایک کے ہاتھ میں جس کا قد دوسری
 سے کسب قدر چھوٹا تھا ایک خوبصورت پھولوں کی ٹوکری تھی۔ جس میں کبھی کبھی کوئی پھول توڑ کر
 ڈال دیا جاتا تھا۔ یہ دونوں خراماں خراماں ٹھٹھکی ہوئیں اس چہن میں پہنچ گئیں جس کی روشنیوں
 پر ہموار سبزہ اگا تھا اور گلاب کے بڑے بڑے پھول کھل رہے تھے۔ وہ ایک جگہ کھڑی ہوئیں
 اور گلاب کی ایک شاخ جھکا کر جس میں کئی پھولوں کا ایک گچھا لگا ہوا تھا، کچہ باتیں کرنے لگیں
 حسن اتفاق سے اس وقت وہ ایسے مقام پر تھیں کہ جو آداس کو بتائی دیکھ سکا۔ دونوں عورتوں کے
 چہرے آپس میں بہت مشابہ تھے مگر جبکہ ہاتھ میں پھولوں کی ٹوکری تھی وہ دوسری سے بہت زیادہ
 حسین اور کم سن تھی۔ بڑی کی عمر ۲۴ اور ۳۰ سال کے درمیان تھی لیکن دوسری کی عمر کسی طرح

۱۶ سال سے زائد معلوم نہ ہوتی تھی۔ اُس کے سر پر ریشم کا ایک قمر زری رد مال بننا تھا جس میں سے لمبی لمبی سنہری ریشمین زلفیں ٹٹکھڑے دونوں شانوں پہ بکھر گئی تھیں۔ سیاہ حریر کی قبا سپر سبز رنگ کا بچکا بندھا ہوا تھا کا فوری گردن سے پاؤں تک چھپائے تھی۔ اس کا سفید مہینوی چہرہ جس میں کہیں کہیں گلابی رنگ جھلکتا تھا حسن اور معصومیت کی زندہ تصویر معلوم ہوتا تھا۔ بڑی بڑی سرگیں آنکھیں جن پر دراز بلیکس سایہ لگن تھیں جوشِ شباب سے غمور نظر آتی تھیں۔ ناک کسی قد لمبی، باریک اور عقابی تھی جسکے نیچے پتلے پتلے عنابی لبوں نے ٹٹکر ایک چھوٹی سی کمان بنا دی تھی۔ اس کے حرکات و سکنات اور چہرے کی ٹٹکھڑکی سے ظاہر ہوتا تھا کہ وہ دنیا کے غمخواروں سے اتنی ہی بے خبر ہے جتنی کہ خدا کی معصوم ترین مخلوق ہو سکتی ہے دوسری عورت قرینہ سے اُس کی ماں معلوم ہوتی تھی جبکہ انماہار اُن کے طرزِ تکلم اور دیگر اطوار سے جو رہا تھا۔ جو آد نے اپنے چہرے کے سامنے سے کھڑکی کے پردے کو ذرا سرکایا اور کنپیاں ٹپک کر کھڑا ہو گیا۔ اب اسکی نظریں ان دوستیوں کے ہمراہ تھیں۔ وہ اس گلکد سے کچھ بھل جگر سیر کرتی ہوئیں دوسرے جنموں میں چلی گئیں اور صبح کے آہستہ آہستہ غروب ہو جانے سے رفتہ رفتہ جو ادکی نگاہوں سے پوشیدہ ہو گئیں۔ اگرچہ اب ہر طرف تاریکی چھائی ہوئی تھی لیکن جو ادبت کی طرح اسی جگہ پر کھڑا ہوا بلخ کی طرف دیکھ رہا تھا اچانک غلام نے ادب کے ساتھ کہا۔ ”جناب والا خاصہ تیا دہے اور صرف آپ کا انتظار رہو رہا ہے۔“ جو اد غلام کی آواز سے چونک گیا اور ایسا معلوم ہوا کہ گویا اُسکے جوش و خواہش کچھ دیر کے لئے مختل ہو گئے تھے وہ فی الحقیقت ایک نہایت دلفریب خواب میں مغموم تھا جس سے بیدار دی کے ساتھ اس کو جدا کر دیا گیا۔ اُس کی پیشانی اور ناک پسینہ سے تر تھی۔ اُس نے رد مال سے چہرہ صاف کرتے ہوئے کہا۔ ”اُن مجھے اس کا بالکل خیال نہ رہا اچھا چلو“

لیکن خلاف معمول اس کو طعام اچھا معلوم نہ ہوا اور اس نے جلدی ہی کھانیسے ہاتھ کیچنے لیا۔ کھانیسے فاسغ ہو کر کچھ دیر تک جنرل عباس بے اور احمد آرسلاں کے ساتھ گفتگو کی پھر کسکندہ طبیعت کا عذر کر کے اپنے کمرے پر چلا آیا۔ اس وقت اُس کے چہرے سے پریشانی کے آثار نمایاں تھے۔ وہ کمرے میں ٹہلنے لگا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد آرام کی غرض سے بستر پر جا لیٹا۔

صبح کو جو آد بیدار ہوا تو اُس کی آنکھیں سرخ تھیں جن سے صاف ظاہر تھا کہ شبِ اہام و اطمینان سے نہیں گزری۔ ابھی رات وہ لباسِ شبِ خوابی ہی میں تھا کہ غلام نے اطلاع کی۔ مد جناب والا سواروں کا دستہ آگیا ہے۔ جنرل عباس بے بالکل تیار ہیں اور آپ کے منتظر ہیں غلام اتنا عرض کر کے واپس ہوا۔ جو آد نے جلد جلد لباس پہنا اور تہیاریں لگا کر جنرل عباس کے پاس پہنچ گیا۔ جنرل عباس نے اپنی اور جو آد کی طرف سے احمد کی عنایات کا شکریہ ادا کیا اور اس سے رخصت ہو کر دونوں مع سواروں کے حوران کی طرف روانہ ہو گئے۔

(۵)

روسی اور ترکی افواج میں نہایت شدید جنگ جاری ہے۔ ہزار ہا سپاہی اور سیکڑا افسر میدانِ کارزار میں کام آگئے۔ ترکوں کی تمام کوششیں روسی سیلاب کے روکنے میں صرف ہو رہی ہیں۔ جنگ شروع ہوئے ۳ ماہ سے زائد گزر گئے۔ لیکن ترک اپنے مورچوں پر مستعد قائلین ہیں۔ جو اب تک اس عرصہ میں نہایت متعدی سے اپنے فرائض انجام دیتا رہا مگر اس کی طبیعت قدرے افسردہ رہتی تھی۔ آج جبکہ وہ ایک توپ کے پاس کھڑا ہوا مدد متا کر رہا تھا چند گز کے فاصلہ پر ایک روسی گولہ اُگر پڑا جس سے بہت سے سپاہی مجروح اور کئی شہید ہو گئے ایک گولی اس کے بائیں شانے کو حیرتی ہوئی نکل گئی۔ تمام زخمی سپاہی پطرس کے فوجی ہسپتال

میں داخل کئے گئے۔ لیکن جو ادب کو احمد ارسلان کی خواہش کے مطابق اس کے مکان پر دیکھ کر
 علاج کرانے کی اجازت مل گئی۔ احمد نے جو ادب کو ایک نہایت آرام دہ کمرے میں رکھا جس میں
 ایک چوکی پر ضرورت کے مطابق چند ادویات کی شبیلیاں اور ظروف رکھے تھے۔ فوجی ڈاکٹر
 جس سے جو ادب کے دوستانہ تعلقات تھے اس کی صحت کے لئے بہت کوشاں تھا۔ دوسرے
 روز تین بجے زخم کی ٹیس دور ہوئی اور چونکہ تمام رات درد کی شدت سے جو ادب آرام نہ کر سکا تھا
 اس وقت اس پر غودگی طاری ہو گئی۔ اس نیم خوابی کی حالت میں ابھی چند ہی لمحے گزرے
 تھے کہ وہ کسی کے پاؤں کی آہٹ سے بیدار ہو گیا۔ ایک نو عمر لڑکی سر سے پاؤں تک سیاہ ریشم
 میں ملبوس۔ جسکی صرف ناک اور آنکھیں پوشیدہ نہ تھیں چوکی کے پاس آکر کھڑی ہو گئی اور
 شاید جو ادب کو خوابیدہ خیال کر کے دواؤں کی طرف دیکھتی رہی۔ کچھ وقفہ کے بعد عجیبی ہوئی نظروں
 سے جو ادب کو دیکھا۔ اسوقت وہ اچھی طرح بیدار ہو چکا تھا اور اس کی نگاہیں نووارد پر پڑ رہی
 تھیں اس نے تہمتہ سے دریافت کیا ”آپ کون ہیں“

وہ لڑکی - (فرش پر دیکھتے ہوئے) جناب میں احمد ارسلان کی دختر ریحانہ ہوں۔
 والد صاحب نے مجھے آپ کی تیمارداری کے لئے ارشاد فرمایا ہے۔

جو ادب - (نرم آواز سے) میں احمد ارسلان کا اور آپ کا نہایت ممنون ہوں یہاں پر مجھے
 ہر طرح سے آرام ہے۔ تیمارداری کیلئے غلام موجود ہیں۔ آپ کیون تکلیف فرمائی ہیں
 ریحانہ - (شرم سے گھبرائی ہوئی آوازیں) اس میں تکلیف کی کوئی بات نہیں۔ مجاہدین
 اسلام کی خدمت ہمارا فرض عین ہے۔ ابا جان چونکہ بڑے ہسپتال میں تشریف
 لجاتے ہیں اس لئے ان کو کم فرصت ملتی ہے۔ جس شے کی ضرورت ہو آپ
 مجھے فرمادیا کریں۔۔۔۔۔ میں الشاء اللہ بھر مامور ہوں گی۔

یہ لکھنؤ ریجن نہایت شائستگی کے ساتھ کمرے سے باہر چلی گئی۔ اس وقت جوادی انہیں میں اب اسے ساتھ سے تین ماہ پیشتر کے واقعات جبکہ وہ کھڑکی میں حیرت زدہ کھڑا تھا پھر گئے۔ اس نے بیک لگا دیا۔ ریجن کو پہچان لیا تھا کہ یہ وہی مربع حسن و جمال ہے جس کو بائیں بلوغ میں مصر و فلکشت دیکھا تھا۔ اگرچہ جوادی کی حالت میں اسی روز سے تغیر پیدا ہو چلا تھا مگر اب اس کے جذبات و حیات نے ایک مستقل صورت اختیار کر لی۔

ریجن آنے کے روزمرہ بلاناغہ مریض کی حالت اور اس کی ضروریات معلوم کرنے کے لئے آتی اور چند باتیں زخم، ادویات اور غازیان اسلام کے متعلق کر کے چلی جاتی۔ جوادی کو ان سیدھی سادی اور معمولی باتوں میں ہی لطف محسوس ہوتا اور جب تک ریجن اس کے کمرے میں کھڑی ہوتی (کیونکہ وہ کبھی بیٹھتی نہ تھی) صرف کھڑے ہی کھڑے دو چار باتیں کر کے چلی جاتی تھی اس وقت تک جوادی کی طبیعت بہت مسرور و شادان رہتی اور اس کے جلتے ہی وہ اپنی تعلیم میں کچھ اضافہ محسوس کرنے لگتا تھا۔ گاہے گاہے احمد آرسلان بھی جوادی کی مزاج پر سی اور جنگ کے متعلق خبریں سنائے کے لئے آتا۔ ایک روز وہ اپنے ہمراہ اخبار وقت کا ایک پرچہ بھی لیتا آیا اور جدیدہ جدیدہ خبریں پڑھنی شروع کیں۔ ایک استنبولی خبر یہ تھی۔

”اس وقت فوجی ہسپتالوں میں پانچ ہزار سات سو نینتالیس (۳۴۵۷) عورتیں

جہن کثیر تعداد شرفا کی لڑکیوں کی پر مجاہدین اسلام کی بیمار داری میں معروف

ہیں۔ صنف لطیف میں حب الوطنی اور حمیت ملی کا جذبہ روز بروز ترقی پر ہے

جس کا سرہ محترمہ خالہ ادیب خانم ادائن کے رفقاء کار کے سر ہے“

جوادی اس خبر کو سن کر بہت مسرور ہوا اور جب احمد چلنے لگا تو منکر اس کا شکر یہ ادا کیا۔

اب جوادی کا غم مند مل ہو چکا تھا۔ صرف خیف تھا بہت باقی تھی۔ اس کے چہرے کی ہرخی

اور اب دماغ بھی آہستہ آہستہ عود کر رہی تھی سو کئی کئی گھنٹے تک غلی تکیہ کے سہارے بیٹھ سکتا تھا ایک روز جبکہ جو آؤ خیالی و لفر بیویوں میں غرق مٹیٹھا تھا۔ احمد ارسلان نے ایک نہایت دلخراش خبر سنائی۔

احمد ارسلان - جواد! آج جنرل عباس کے حکم سے تمام زخمی سپاہی قارض روانہ کر دیے گئے۔ تمہاری نسبت حکم ہے کہ یہاں سے قارض اور وہاں سے دیار کو منتقل ہو جاؤ۔

جواد - (پریشان ہو کر) میں! کیا واقعی یہ صحیح ہے۔ آپ کو اس حکم کی کچھ وجہ بھی معلوم ہوئی؟

احمد ارسلان۔ ہاں۔ جنرل عباس نے ایک زبردست ملک اور کافی سامان رسد طلب کیا تھا لیکن وزارت حربیہ سے ابھی تک کوئی جواب موصول نہیں ہوا۔ رسد کی قلت کے باعث شاید زیادہ عرصہ تک مقابلہ قائم نہ دکھا جاسکے۔۔۔۔۔۔ آپ کے لئے ایک خاص ہسپتالی گاڑی باہر کھڑی جو آد کا دل اگرچہ بیٹھا جاتا تھا لیکن تعمیل حکم پر مجبور تھا۔ اس کے داغ میں اس وقت خدا جانے کیا کیا خیالات تھے جن کے اثر سے چہرہ سفید ہو گیا تھا اور پسینہ کے بڑے بڑے قطرے پیشانی سے ڈھل کر کانوں کے پاس بہ رہے تھے۔ اگرچہ وہ خود اٹھکر چل سکتا تھا لیکن احمد ارسلان نے ازراہ محبت اس کو سہارا دیا اور گاڑی میں اطمینان سے لیٹ جانے کے لئے کہا۔ جو آدمی کے چہرہ پر وحشت برس رہی تھی۔ اس نے احمد ارسلان اور رجحانہ کی عنایات اور تخلیف فرمائی کا غلوں دل سے شکریہ ادا کیا جس کا جواب احمد ارسلان نے نہایت غمگین لہجہ میں دیا اور فی امان اللہ مکرر نصحت کیا۔

ترکی فوجیں کچھ دنوں تک مردانہ وار جنگ کرتی رہیں۔ بالآخر مسلمانوں کی قلت اور کم

نہ پہونچنے کی وجہ سے پسپا ہو گئیں۔ شکست کے اسباب میں حملہ نہر سوئز کی ناکامی۔ عربوں کی بغاوت اور ترکی طاقت کا عراق عرب اور فلسطین میں منتشر ہو جانا سب سے اہم ہیں۔

(۶)

جواد بک کو بردہ آئے ہوئے آٹھ نو ماہ گزر گئے۔ وہ ملائکہ بنو عباس کی سفارش سے ایک سال کی رخصت لیکر اپنے مکان پہنچا تھا۔ مگر یہاں اس کی طبیعت نہ لگتی تھی اور ہمیشہ یہی آرزو دل میں رہتی تھی کہ کسی نہ کسی طرح روسیوں کو پسپا کر کے پھر فلسطین تک پہونچ جائے۔ اس وقت وہ انھیں خیالات میں غرق اپنی رائفل ایک تولئے سے صاف کر رہا تھا کہ ملازم ڈاک لیکر آیا اور بہتے خطوں اس کے سامنے میز پر بکھڑے۔ ایک سفید لفافے کا پتہ کسی اجنبی ہاتھ نے تحریر کیا تھا اس نے طرز تحریر سے راقم خط کو پہچاننے کی کوشش کی لیکن نہ پہچان سکا۔ لفافہ چاک کر کے خط کھولا تو سب سے پہلے اس لفظ پر نظر پڑی ”رکیانہ“

اس کے ہاتھوں میں لرزش پیدا ہو گئی۔ آنکھوں میں جوش مسرت سے آنسو بہنے لگے چند بڑے بڑے قطرے چلوں سے دامن چھڑا کر اس خط پر گر پڑے کفو کا پتہ پہنچے ہاتھ سے روال نکالا اور آنکھیں صاف کر کے خط پڑھنا شروع کیا، لکھا تھا۔

پسپا سے جواد

لفنس

تمہارا یہاں سے رخصت ہو کر جانا اور اس کے کچھ دنوں بعد ہی ترکی فوجوں کا شکست کھا کر پسپا ہونا ہمارے لئے سخت تخفیف کا باعث ہوا۔ ہم سب نظر بند ہیں اور طرح طرح کی مہمتوں کا شکار ہیں ہوئے ہیں۔ جواد! اگرچہ تم ہم کو مکان میں ایک بیگانے کی حیثیت سے مقیم ہوئے تھے لیکن تمہارے چہ جانیسے ہم اپنے گھر میں ایک بڑی کمی محسوس کرتے ہیں۔ مجھے اس خیال سے بڑی کلفت ہوتی ہے کہ تم ہمارے مکان سے میلوں دور ہو۔ کیا ہماری قسمت میں یہی لکھا تھا کہ تم ہمیشہ

کیٹے جسے جدا ہو جاؤ؛ کاش تم ہمارے مکان میں زیادہ عرصہ تک قیام کرتے اور ہم
 جتنی بھی ممکن ہوتی تمہاری خدمت کیا کرتے۔ میری آرزو ہے کہ تمہاری خیر و عافیت سے مطلع ہوں
 آپ کی خدمت گزار 'رکمان'

س خط کو جواب دہ کی بار شروع سے آخر تک پڑھا۔ اس کی بقیاب نظر دس گنا ہر ہوتا تھا کہ وہ ہر ہر لفظ
 میں بلکہ ہر ہر حرف کا بغور مطالعہ کرتا چاہتی ہیں۔ اُس نے خط موڑ کر چرمی ٹو سے میں رکھ لیا اور اسی روز صبح
 سے نصرت ہو کر دو بجے دن کی گاڑی سے دیار بکر کو روانہ ہو گیا۔

جنرل عباس نے سب سے پہلے جو خبر جواب کو سنائی وہ یہ تھی کہ روس میں بالٹیک انقلاب ہو گیا اور
 بی فوجیں مغرب آرمینیا کی سرحد پر پھر جنگ کرنے والی ہیں۔ جواب کی کو دلی غمناہی یہ تھی۔
 اس نے سب سے پہلی فوج کے ہمراہ دیار بکر کو شیر باد کھدایا۔

روسی فوجیں ترکوں کے پہلے ہی حملے میں سپاہ گشتیں اس کی وجہ ایک تو یہ تھی کہ روس میں انقلابی عات
 ۱۰ جنگ کے خلاف سخت تحریک شروع کر دی تھی۔ دوسری وجہ جنرل عباس اور جواب بک کی دانشمندانہ
 با نقل و حرکت تھی۔ ترک فوجیں برابر قلعہ پر قلعہ اور مورچہ پر مورچہ فتح کر رہی تھیں آخر ایک رات دن کی
 بد جنگ کے بعد ترکوں کی افواج پھر فلس میں داخل ہو گئیں اور اپنے قدیم مورچہ پر قبضہ کر لیا۔ اسی شام
 ل عباس کو وزارت حرمیہ کا ایک تار موصول ہوا جس کے ذریعہ سے جواب بک کو ٹیلے "کا خطاب یگانہ
 دوسرے دن احمد اسلان نے جنرل عباس بے، جواب بے، عمائدین شہر اور فوج کے
 مامران کو اپنے مکان پر مدعو کیا۔ غالباً سب مکان جمع ہو چکے تھے کہ جنرل عباس نے کھڑے
 بعد مسرت و اہستہ جواب بے اور یگانہ کے عقد نکاح کا اعلان کیا۔ ترکی فوجی بیڈ نے مبارکباد
 غموں سے حاضرین کی سامنے نوازی کی اور اپنے مسخو رکھن ترنم سے مجلس کی فضا کو مہم کردیا۔

خاموش

عربی شاعری کی ابتدا (سلسلہ سابق)

اب اگر ہم داخلی شہادتوں کی طرف متوجہ ہوں تو بعض ایسی باتیں معلوم ہوتی ہیں جو کم از کم تعجب نیز ضرور ہیں۔ اکثر اقوام میں شاعروں کے مذہب کے متعلق کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ چنانچہ ان عربوں کا مذہب جس کے کتبے طے ہیں صاف صاف ظاہر ہے۔ جا بجا کتبوں میں ایک سے زیادہ دیوتاؤں کے نام آتے ہیں اور ان کی پرستش کے تذکرے بھی ملتے ہیں۔ مرزبانی نے ایک کتاب تقریباً پانچ ہزار صفحے کی جاہلیہ کے شعرا ان کے فرقے اور ان کے مذہب کے متعلق لکھی تھی۔ خیال یہ ہے کہ اس تصنیف کے لئے مواد بہت کم دستیاب ہوا ہوگا۔ اس لئے کہ چوتھیا ہمارے سامنے ہیں ان میں مذہب کا ذکر شاذ و نادر ہی آتا ہے۔ ایک شاعر یہ اعلان کرتا ہے کہ اس کا مذہب بھی وہی ہے جو دوسروں کا ہے لیکن یہ نہیں بتاتا کہ کیا ہے۔ کم از کم وہ شکرانہ انداز جو کتبوں سے ظاہر ہوتا ہے بالکل ناپید ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ جس سے پیری شیخو نے یہ نظریہ قائم کیا ہے کہ وہ سب کے سب عبرانی تھے لیکن یہ خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ ان نام نہاد عیسائیوں میں سے بعض اس طرح اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں کہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کسی دوسرے فرقے کے رکن ہیں۔ مثلاً عیسیٰ بنی قیس جبکہ نام شیخو کی فہرست میں بہت نمایاں ہے ایک جگہ کچھ دادخواہوں کا ذکر کرتے ہیں کہ کتاب ہے کہ وہ اپنے آقا کے دروازہ کا طواف اس طرح کر رہے تھے جیسے عیسائی اپنے چھانے کا کیا کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان چند اشعار میں نہیں کسی بت کے نام کی قسم کھائی گئی ہے بلکہ

شعر اس کی طرف بھی منسوب ہو۔ عیسائی خواہ وہ کہیں بھی ہوں اپنے ساتھ اپنی مذہبی کتابیں ضرور رکھتے ہیں اور ان کے الفاظ اور ان کی طرز گفتگو پر ان مقدس صحیفوں کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ ان کی شاعری اکثر مناجات کی صورت اختیار کر لیتی ہو لیکن اسلام کے قبل کی شاعری میں کہیں بھی سچی دنیا کے رسم و رواج کا ذکر نہیں ملتا حتیٰ کہ ان شاعروں کے کلام میں بھی نہیں جو عیسائی امر کے دربار میں رہتے تھے۔۔

اغانی کا لائق مصنف ایک شاعر کو جو پہلی صدی ہجری کے اواخر میں گذرا ہو عیسائی ہونے کے متعلق یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ اس نے انجیل۔ راہب اور دین سچ کی قسم کھائی ہے اور واقعی اس کا خیال صحیح ہو کہ یہ قسمیں ہیں۔ جاہلیہ کے شعرا تمہیں کھاتے تو بہت ہیں لیکن عام طور پر وہ اللہ کے نام کی ہوتی ہیں۔ اور یہی قسم ہے جو ان کے دیوانوں پر بچائی ہوئی ہے۔ جاہلی شاعر عبید بن الابرص تو بالکل قرآن کی زبان میں کہتا ہے کہ ”قسم خدا کی بیشک خدا ص پر جاہلتا ہے مہربانی کرتا ہو اور وہ غفور و رحیم ہو۔“ اللہ کے متعلق ان کے عقائد ایسے ہیں کہ ان پر کسی موجد کو ذرا بھی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اور اکثر مقامات پر وہ حزن و غم قرآن کے بیانات کے مطابق ہیں اللہ دنیا کو کھولتا اور بند کرتا ہے اس سے عمنوں کو جزا دینے کی اور بچپڑوں کو لانے کی دعا کیجاتی ہے۔ وہی ہے جسکے احکام کی اطاعت لازمی ہے۔ اسی کو عورتیں تکلیف کے موقع پر پکارتی ہیں۔ اس سے پانی میں برکت طلب کیجاتی ہے۔ اور اسی کو پکار کر بد دعائیں بھی دیجاتی ہیں۔ اللہ سے مانگنے والا بندوں سے طلب کرنے والے کی طرح ناکام نہیں رہتا۔ وہ ان باتوں سے ڈرتے ہیں جو اللہ کی نظر دلوں میں

۱۔ اغانی (۲-۱۲۹) ۲۔ دیوان (۶۷-۱) ۳۔ ذوالایح۔ اغانی (۳-۹)

۴۔ اغانی (۱۳-۵) ۵۔ حارث (معلقہ ۴۴) ۶۔ اغانی ۴-۱۵۱ ۷۔ عبید (۱۹-۸)

گناہ ہے۔ اور اسی کو اپنے ہر معاملہ میں شاہد ٹھیراتے ہیں۔ اللہ جانتا ہی جو کچھ دوسروں پر پوشیدہ ہوگا۔ اور وہی بنی نوع انسان کا مالک ہے۔ ایک بت پرست شاعر کہتا ہے قسم خدا کی کیا مسافر کو جبکہ زمین گسے آنکھوں سے اوہل کر دیتی ہے، علم ہے کہ خدا کیا کرنے والا ہے؟ بعض بعض جگہوں پر قرآن کی طرح اللہ کے بجائے رحمن کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اگر کسی مذہب سے جا ملتیہ کے شعرا کا تعلق ظاہر کیا جاسکتا ہے تو وہ اسلام ہے۔ صرف یہی نہیں کہ وہ بچے مومد ہیں اس لئے کہ وہ بحر اللہ کے اور کسی معبود کا شکل سے ذکر کرتے ہیں اور کرتے ہی ہیں تو تعلیم کے ساتھ نہیں کرتے۔ بلکہ ان کے اشعار سے مناسبت ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں ان باتوں کا بھی علم ہے جو قرآن کے بیان کے مطابق نزولِ وحی سے پہلے کسی عرب کو معلوم نہ تھیں۔ چنانچہ سورۃ ہود (۱۱ - ۵۱) میں مذکور ہے کہ نہ تو پیغمبر کو اور نہ ان کی قوم کو نوح کے متعلق کوئی علم تھا اور کتبوں کے مطالعہ کے بعد ہم بھی اسی نتیجے پر پہنچتے ہیں اس لئے کہ ان میں ان عربی انبیا کا کوئی ذکر نہیں ملتا جو انجیل میں جایا بیان کئے گئے ہیں لیکن نابتہ بنی زبان جس کی تاریخِ عروج (اور ایک بیان کے مطابق تاریخِ وفات) شیخو کے خیال میں سکتہ ہے نہ صرف نوح کے قصے سے واقع ہو بلکہ بعض ان خصوصیات سے بھی آگاہ ہے جسکے لئے قرآن ہی ایک واحد سند ہے۔ وہ کہتا ہے

فَالْيَقِيْتُ اِلٰهًا نَفَثَهُ كَمَا تَخْتَضُّ
كَذٰلِكَ اِنْ كَانَ نُوْحٌ لَا تَخُوْنُ

۱۷ ابن قتیبہ ۴۲ - ۱۸ غانی (۲-۱۴۳) ۱۹ عبید ۱۷۵

۲۰ مارت (معلقہ ۵۵) ۲۱ غانی (۱۳-۷)

۲۲ عبید بن الابرص (۱۳-۱۲)

اب یہاں صاف طور پر اس لقب کا حوالہ ہے جو قرآن میں نوح کے لئے استعمال کیا گیا ہے یعنی "امین" (۲۶-۲۷) اسی طرح بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قنترہ بنی عیسٰی قرآن اور اسلام کی اصطلاحوں سے رسول عربی کی بعثت سے پہلے ہی واقف ہو چکا تھا۔ ایرانی بادشاہ نوذیر (۱۸۰-۱۶۰ ق م) کی مدح میں جو قصیدہ اس نے لکھا ہے اس میں اسے سائلوں کا قبلہ مکرر مخاطب کیا ہے۔ حالانکہ قبلہ اسلام کی ایک مخصوص اصطلاح ہے جس سے مراد پرمختہ نواز لیکن غالباً یہ استعجاب کا کوئی موقع نہیں۔ اس لئے کہ صاحب اغانی کے خیال میں اسلام سے قبل بھی اہل مدینہ کے یہاں ایک مسجد تھی جس میں قبلہ بھی متعین تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ عام طور پر مسجد اور قبلہ اسلام کی جدت خیال کئے جاتے ہیں۔ یہ شائع نماز کے مختلف ارکان مثلاً رکوع، سجود، اور مقام ابراہیم سے بھی واقف ہے حالانکہ ابراہیم کا تعلق حرم کعبہ سے بحر قرآن کے ادکیس سے ثابت نہیں ہوتا۔ دوزخ کے لئے جو اسلامی نام ہیں مثلاً جہنم اور جہنم، ان سے بھی یہ ناواقف نہیں ہے اور ان محاورات کو بھی جانتا ہے جو قرآن میں یوم الحساب کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔ مثلاً قیامت اور محشر۔ اس کے علاوہ قرآن کے اور فقرے بھی جابجا اس کے اشعار میں نظر آتے ہیں۔ مثلاً جبار عنید وغیرہ۔ اس طرح کوئی وجہ ایسی سمجھ میں نہیں آتی کہ اس شاعر کے مسلمان ہونے میں شک کیا جائے۔ بجز اس کے کہ وہ اسلام کے ظاہر ہو نیسے پہلے اس دنیا سے گذر چکا تھا۔

یہ جاہلی شاعر غالباً اپنے اسلام کا اظہار بہت نمایاں طور پر کرتا ہے۔ لیکن دوسرے بھی ایک جھلک ضرور دکھا دیتے ہیں۔ قرآن کے مطالعہ سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ موجودہ زندگی اور آنے والی زندگی کا فرق عربوں کو سب سے پہلے رسول عربی ہی نے بتایا تھا۔ اس لئے کہ

ان کے دشمن اس خیال کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اس لئے ہم یہ فرض کرنے میں حق بجانب ہیں کہ لفظ 'دنیا' (قریب تر) جو اس عالم کے لئے قرآن میں جایا استعمال ہوتا ہے قرآن ہی کی ایجاد ہے۔ وہاں یہ لفظ کہی تمنا لیکن اکثر حیوۃ کے ساتھ بولا گیا ہو۔ جو شخص موجودہ زندگی کو قریب تر زندگی کے نام سے موسوم کرتا ہے اس کے ذہن میں ایک دور کی زندگی ضرور ہوگی اور یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جسے سن کر شروع شروع میں قرآن کے مخاطبین نے سخت حیرت اور حقارت کا اظہار کیا تھا۔ لیکن جاہلیتہ کے شعرا اس محاورہ سے بخوبی واقف معلوم ہوتے ہیں۔ عبید بن الابرص جو نزول قرآن سے بیسیوں برس پہلے گذرا ہے متاع الحیوۃ الدنیا کا ذکر کرتا ہے۔ اسی طرح ذوالاصبع بھی جو جاہلی شاعر ہی قرآن کا محاورہ "عرض الدنیا استعمال کرتا ہے۔ اول الذکر ایک دفعہ امراء القیس کے باپ کے سامنے اظہار عتاب کرتے ہوئے لفظ قیامت استعمال کرتا ہے اور دوسری جگہ ایک ایسا لفظ بول جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے اسلامی قانون وراثت سے بھی واقفیت ہے (یعنی رشتہ دار کے لئے ذرہ سمہ) اور مؤخر الذکر کتاب اور سنت کے فرق سے بھی واقف ہے۔ یہ شعرا جب خدا کی شان قتاری کا ذکر کرنا چاہتے ہیں تو بے تکلف آرم۔ عا و اور ثمود کی وہ مثالیں جو قرآن میں جایا آئی ہیں پیش کرتے ہیں اور اکثر عا و ثمود کو غلط ملط کر دیتے ہیں۔ جس کی وجہ بجز اس کے اور کوئی سمجھ میں نہیں آتی کہ قرآن میں ان کا ذکر ہمیشہ ایک ساتھ کیا گیا ہے۔ اور وہیں سے غالباً ان کے تعلقے مستعار لئے گئے ہیں۔ مسلسل بھی جو قصیدہ کا بانی کہا جاتا ہے اور جو رسول عربی سے تقریباً ایک صدی پہلے گذرا ہے قرآن کے محاورے استعمال کرنے میں کسی سے پیچھے نہیں ہے۔ چنانچہ اس کا

۱۔ (دیوان ۸۰-۲۸) ۲۔ افغانی (۹۰۳) ۳۔ ابن قتیبہ (۳۶-۱۵)

۴۔ افغانی (۳۶-۳) عربیہ (۳۶۲) ۵۔ زہیر معلقہ ۳۲-۳۱-۳۰

ایک شعر ہے۔

نَحْيِ النَّعَاةَ كُلِّيًّا نِي فَقُلْتُ لَسَمِ
مَادَكِ بِنَا الْأَرْضِ وَمَادَتِ مَا سِهَا

اس کا مطلب سورہ نحل کی اس آیت سے مل رہا ہے۔ وَالْقَالِي الْأَرْضِ رَوَامِيٍّ أَنْ تَمِيدَ كُلُّمِ
آگے چل کر سورہ والنزعات سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس سے مراد پہاڑ ہیں (وَالْجِبَالُ كَرْسِيًّا)
اسی طرح تابلاً شراً منفسر ہی کے مرتبہ میں قرآن کے الفاظ نقل کرتا ہے۔
کبھی کبھی قرآن کا اثر ان اصناف ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم ناقدین سے بھی کہہ بنائے نہیں جنتی
چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ تبید کی اس نظم کی اصلیت مشتبہ ہے جس میں اصحاب نبیل کے قصے کا
ذکر ہے اور ان کی شکست خدا کی طرف کج ہے اسی طرح منسوب کی گئی ہے جو جملہ قرآن میں ہے۔
صاحب اغانی نے حصین ابن الہمام کے اسلامی شاعر ہونے کے ثبوت میں ایک اسی قسم کی
دلیل پیش کی ہے۔ دوسروں کی نظر اتنی ناقدانہ نہ تھی۔ مظہر ابن طاہر جو چوتھی صدی ہجری
کا آدمی ہے زید بن عمرو بن نفیل (جاہلی) کی ایک نظم پیش کرتا ہے جس میں اس نے توحید
کی تعلیم دی ہے۔ ان اشعار میں ہو بود ہی مضمون باندھا گیا ہے جو قرآن میں جا بجا موسیٰ اور
ہارون کے متعلق فرعون کے مقابلہ میں آتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس شاعر نے اپنے اسلام
کا اظہار اسلمت و جمی کے استعمال کی پوری پوری کر دیا ہے۔ امیہ بن ابی الصلت جو عیسائیوں
کے متعلق ایسے خیالات ظاہر کرتا ہے کہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ خود عیسائی نہیں ہے۔
روز حساب کے لئے ایک ایسا لفظ استعمال کرتا ہے جو ہمارے خیال میں قرآن ہی کی ایجاد ہے
خواہ ہم تھوڑی دیر کیلئے تسلیم ہی کر لیں کہ زمانہ جاہلیہ کے عربوں میں اس قسم کے دن کا تحنیل

موجود تھا۔ غنہ لاپنے ایک شعر میں لفظ نہ بانیہ کا استعمال کرتی ہو جو بظاہر قرآن کی ایک اصطلاح ہے۔ اسی طرح حاتم طائی جو عیسائی کہا جاتا ہے مسلمانوں کے نعرہ الد اکبر سے واقف معلوم ہوتا ہے۔

یہ بات قرین قیاس ہے کہ محمد (صلعم) سے پہلے بھی عرب میں کچھ ایسے لوگ موجود تھے جنہوں نے بت پرستی کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ اس کے علاوہ بظاہر عیسائیت کا بھی عرب کے بعض حصوں میں کافی اثر موجود تھا۔ اگر زمانہ جاہلیہ کے شعر عیسائیوں کی طرح شعر کہتے ہوتے یا ان کے کلام میں عیسائی رسم و رواج کی جھلک پائی جاتی تو ان کے متعلق اگرچہ ہمیں دوسری مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ مثلاً یہ کہ ان کی روایت کس قدر مستند ہے لیکن کم از کم ان کے مذہب کے متعلق کسی شبہ کی گنجائش نہ ہوتی۔ مگر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان کی باتیں بالکل مسلمانوں کی سی ہوتی ہیں۔ وہ ویسے ہی موحد ہیں جیسے کہ رسول عربی کے پیروان کے بعد تھے اور اگر کبھی کسی مقدس کتاب کا اثر ان پر ظاہر ہوتا ہے تو وہ قرآن کا ہے تو ان کی اصلیت کا یقین کرنا

چارے لئے مشکل معلوم ہوتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ کتبوں سے تو یہ ظاہر ہو کہ عربوں کے دماغ میں ان کے مختلف مقامی دیوتا سرایت کئے ہوئے تھے اور اسی عہد کے شعرا کے کلام سے یہ معلوم ہو کہ انھیں بجز اس خدا کے جس کی وحدت کا دعویٰ اسلام کرتا ہے اور کسی معبود کا علم ہی نہیں مانا کہ کتبے دوسرے قبائل کی یادگار ہیں اور شعراء دوسرے قبائل کے نمائندے لیکن ہم بھی رسول عربی کی رسالت کا کیا حشر ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ سمجھ لیں کہ ان کے مخالفین ایک خدا کو مانتے تھے اور قیامت کا یقین رکھتے تھے۔ اگر ہم کتبوں سے قیاس کریں تو یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ قرآن کی محبت صحیح ہے۔ ممکن ہے کہ اہل مکہ اور ان کے پڑوسیوں کا مذہب بالکل دیسا ہی نہ ہو جیسا کہ ان لوگوں کا تھاجنہ ان سے کہتے نظر ہیں۔ تاہم انہیں کچھ نہ کچھ یکسانیت تو ضرور ہوگی۔ مگر جاہلی شعرا کے

خیالات تو مذہبی معاملات میں وہی معلوم ہوتے ہیں جو قرآن نے سکھائے ہیں۔

دوسرا غور طلب مسئلہ زبان کا ہے۔ جنہی نظمیں پیش کی جاتی ہیں سب قرآن کی زبان میں ہیں اگرچہ خال خال الفاظ یا محاورے ایسے بھی ملتے ہیں جنکے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ فلان خطہ یا قبیلہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اگر ہم تسلیم کر لیں کہ اسلام کے عرب پر مسلط ہو جائیسے ان کی زبانوں میں یکسانیت پیدا ہو گئی اس لئے کہ اس نے ان کے سامنے ایک ایسا ادبی نمونہ قرآن کی صورت میں پیش کر دیا جس کی صحت بالکل مسلم تھی تو اس کی مثالیں اور بھی مل سکتی ہیں۔ روماء کی فتح نے اٹلی، ہسپانیہ اور گال کے ساتھ یہی کیا تھا۔ لیکن یہ مان لینا مشکل ہے کہ قبل اس کے کہ اسلام کوئی ایسا اثر ڈال سکے تمام عرب میں ایک سر سے سے دوسرے سر سے تک ایک ایسی زبان رائج تھی جو کتبوں کی زبان سے بالکل مختلف ہے۔ مختلف قبیلوں میں یا کم از کم قبیلوں کے مختلف مجموعوں میں لغت اور قواعد کا ایسا فرق ضرور رہا ہوگا جو آسانی سے معلوم ہوسکے۔ پیرسی، سنسکرت کے مجموعہ کی ابتداء جنوبی عرب کے شعرا سے ہوتی ہے۔ ان کے اشعار بھی قرآن ہی کی زبان میں ہیں۔ خود جنوبی عرب کے کتبوں میں متعدد زبانیں استعمال کی گئی ہیں اور بعض کہتے تو رسول عربی کے زمانہ سے کچھ ہی پہلے کے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ کتبے بڑی مشکل سے سمجھ میں آتے ہیں اس لئے کہ عربی ادب اس معاملہ میں کوئی مدد نہیں دیتا۔ باوجود اس کے مسلمان ماہرین آثار قدیمہ حضرت موت کے ایک بادشاہ کے جو اشعار پیش کرتے ہیں اور جن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے حمیری رسم الخط میں امین لکھوایا تھا۔ وہ بھی قرآن ہی کی زبان میں ہیں۔ اس روایت کا ذمہ دار ابن الکلبی ہے جو مستند محققین میں سے ہے۔ ایک حمیری اہل حبشہ کے حملے سے پہلے کا مہینہ والا دو شعر لکھ کر ان پر مہر کرتا ہے۔ یہ اشعار اس زمانہ کے کتبوں کے مطابق ہیں (آغا علی (۱)۔ ۱۲۵)

اور نہ کچھ بعد کے کتبوں کے، بلکہ قرآنی عربی میں ہیں۔ ان تذکرہ بالا مثالوں میں شاید ہی کسی کو شبہ بھی ہو کہ اشعار سراسر مصنوعی ہیں اور ان قصوں کی جو ان کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں مثبت ایک افسانہ سے زیادہ نہیں ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ان نظموں کی سندیں بھی یا تو وہی ہیں جو شیخوئے مین کے شعرا کے متعلق پیش کی ہیں یا کسی طرح ان سے کم قابل اعتبار نہیں ہیں۔ اور افغانی کا مصنف جو کہیں کہیں نقد سے بھی کام لیتا ہو، انھیں بغیر کسی شبہ کے روایت کرتا ہے اُسے ان روایتوں پر اتنا ہی اعتماد ہے۔ جتنا بعض ان مسلمان متکلمین کو اپنے بیان پر جو یہ ثابت کر لے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ کی الوہیت کے متعلق عیسائیوں کے اعتقاد کی بنیاد ہے کہ ایک لفظ کے دو نقطوں کے پڑھنے میں غلطی ہو گئی تھی۔ لفظ اصل میں فَبِی تھا لیکن غلطی سے بُبِی پڑھا گیا۔ انھیں شاید یہ معلوم نہیں کہ یہ اعتقاد عربی حروف تہجی کی ایجاد سے کئی صدی پہلے ہی موجود تھا۔ اور نقطے تو حروف کے تقریباً سو برس بعد عالم وجود میں آئے ہیں۔ ان عربی اشعار کو جو قرآن کی زبان میں ہیں۔ مین کے جاہلی شعرا سے منسوب کرنا بھی اسی قسم کی غلطی ہے۔ اول تو یہ کہ کوئی شہادت جنوبی عرب میں شاعروں کے جوڑ کی نہیں ملتی اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ وہاں کچھ شاعر تھے تو وہ اپنی کسی جنوبی زبان میں لکھتے رہے ہوں گے۔ نہ کہ قرآن کی زبان میں۔ اس طرح بعض مقالات پر صریح بددیانتی کی مثالوں کی موجودگی میں ہمارے سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا یقین کریں اور کیا نہ کریں۔

شمالی عرب میں دو ایک کتبے تو ضرور قرآن کی زبان میں ملے ہیں لیکن دوسرے کتبوں سے بڑیوں کی وہی کثرت ظاہر ہوتی ہے جو جنوبی عرب میں ہے اور طرہ یہ ہے یہیں بھی جہاں کت جہاں علم ہے نظم کا عنصر باطل مغفود ہے۔ اسلام کی ابتدا حجاز سے ہوئی ہے اس لئے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کو اس خطہ کی تاریخ کا جنوب کی تاریخ سے زیادہ علم ہوگا

لیکن واقعہ یہ ہے کہ انھیں جنوب کا شمال سے زیادہ علم ہے۔ اس لئے کہ یہاں ایسے واقعات بکثرت گزرے ہیں جن کا اثر سارے ہندوستان پر پڑا ہے تاہم ان کی معلومات جنوب کے متعلق اتنی ناقص تھیں کہ وہ وہاں کے بادشاہوں سے اس زبان کے اشعار منسوب کرتے ہیں۔ جس کے متعلق کتبوں کی شہادت کے مطابق ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ ان کی نہیں تھی۔ اس میں شک نہیں کہ ان محققین سلف نے جس زمانہ میں اپنے مجبورے تیار کئے ہیں اس وقت جنوبی عرب میں اسلام کی بدولت قرآن کی عربی کو ایک ادبی زبان کا رتبہ حاصل تھا۔ لیکن یہاں بھی اُس کے غلبہ کا وہی سبب ہو جو ادرہ صوں میں تھا۔ اب تک تو یہ یقین کو لینے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ قرآن سے پہلے بھی کسی حصہ میں یہ ایک ادبی زبان کی حیثیت رکھتی تھی۔

ادبیت

غزل

سید محمد ہادی مجلی شہری۔ بی۔ اے ایل۔ ایل۔ بی۔ کابل یونیورسٹی

منت کش نسیم سحر یہ چمن بہیں
کیا مطمئن ہوں جلوہ ترا چشم غیر میں
ماہیوں نے سائے زمانہ سے کھو دیا
ہر روئے گل میں باغِ جناب کی ہر کھجور
لے دشتِ جنوں محبت خدا گواہ
تصویرِ دل جو یونہی تو شہری ہر نگاہ ہاں
منصور یونہی تو سیکڑوں مل جائیں گے مگر
کیونکر نہ تو حو لیں منت مرا خیال
گلزارِ آرزو میں یہی کانٹے بھی میٹھا
واقع بہیں کوئی مرے سوزِ گداز سے
حیرت ہوئی نہ خندہ گل پر مجھے کبھی
جو لوں کم بہیں دلِ لیل کے غم بھی
بزمِ مردہ دل میں ایک بھی دماغ کہ نہیں
ہر دامن نگاہِ سوادِ وطن نہیں
وہ ہم بہیں وہ دل نہیں وہ انجمن بہیں
ہر گیسوئے دراز کا دامنِ سخن بہیں
تو ہے اگر تو مجھ کو غمِ بے سہن بہیں
البتہ چشمِ تر میں فریبِ سخن بہیں
وہ میہماں نوازی دار و رس بہیں
محبور ہوں کہ تنگ مرا پیر بہن بہیں
ہر مرکزِ نگاہ گل دیا سخن بہیں
بے بہرہ تمنع ہو جو سرا انجمن بہیں
از بسکہ اس میں رنگِ دلِ بے سہن بہیں
کیونکر کہوں کہ گنجِ نفس میں چمن بہیں

نازاں میں اپنی ہمت کا طلب پہوں صحرا میں سر کو بھڑلوں کچہ کو کچہ نہیں
دل محشر خیال ہے اس میں وہ کیا رہیں؟
ہادی یہ کوئی بزم نہیں انجمن نہیں

خستہ دنیا

(پرفیسر سید اظہر علی - ایم اے - ایم او - ایل)

سحر گاہیکہ غم بود و خنداں	نیش جاں وہ تنہا ہے بیاں
سر خود رات ہی کر دم ز بالیں	بدر کردم خار خواب نوشیں
دم سرد سحر از عطر بیزی	صبارا دادہ طرہ شورخیزی
شدم سوئے گلستاں ہر گلگشت	بدنباں صبا ئے سرخوش موت
رسیدم در گلستان و چیدم	زہر چشم دل سر مہ بچیدم
ز رنگ گل من احسن بر زبانم	ببوئش فتنہ از جاں بود جانم
بچشم نیم دانر گس نگلشن	حریتِ خنجر آزادہ سون
شتالین آتش ز دور چہنسا	مہیا آب ریزی را سمنہا
تماشا ئے نگارستانِ فطرت	مرا انداخت در گردابِ حیت
ز خود برگشتم و غرقہ دیریم	سر زانو در اں گلشن گزیم
پس از چندے دلم زین عالم آمد	چو پیچیم و خستہ ز نواں آمد
گلے بود از ریاض صنع حکمت	رہنگ دلبوسے خود بکنا ئے خلعت

قدش غیرت وہ سر و گلستاں قدش حیرت فزے ماہ تاباں
 طراز حسن آں طرفہ نگارے گلستانِ زماں را نو بہارے
 ولے دل داشت پابند حرارت کہ چشمش بود بے کل نصارت
 بہر گیل فرمالے از گل بہن آورد از بہر تحسّل
 بگفت ایں سبکہ تا پیر چیزے پذیر از دست ایں نادیدہ چیزے
 مرادل موم شد از آرزویش روا کردم بزوری آرزویش
 دو چشم پر شد و اشکم بسباید بیاید ابر بارانے بسباید
 بد گفتم کہ اے حسن لطافت خدائے
 دلم بر حال تو بسیار سوزد چو شمعے بر سر بہار سوزد
 تو از خوبی ایں گلہا چہ دانی کہ در صورت یابیں گلہا غانی

غزل

ہاں! تو اسے بیدار کر! روز اک نئی بیدار ہو

(از مولانا تمنا - عماد پوری)

جبکہ ہر مرغِ چمنِ محو رخِ صیاد ہو
آشیاں پر گر رہی ہو برقِ بلیل کا یہ رنگ
ہے یہ کیا حسرت؟ کہ شاید کھول دے صیاد پر
کا فرطیتِ ہر وہ اس وقت جو خاموش ہے
لوحہ خوانی کر رہے ہوں غیر جبکہ دین کی
دینِ دلت لٹ چکی، عزت بھی کھوئی جا چکی
کھوکھوے خود داری کو ہوں ساری خدائی میں ذلیل
گوشتِ راحت میں خود ہیں سچی ظاہر چھوڑ کر
ہیں بہتِ حریفانیں، درد اگر دل میں نہیں
لذتِ حب الوطن سب جانتے ہیں یوں مگر
کس طرح رہتی ہے تھکوا اپنے بیٹوں سے امید
ہم خود اپنے ہوں، تو بھر کیا ہو گیا لوٹکار
ظلم سہنے میں تو ہوا کِ احتِ نبہانِ بیخ
ہم تو واقف ہو گئے اب لذتِ بیدار سے
جانتے ہیں یہ محظالم یا صفتِ مزدنگ ہی

باغباں پھر تھک کو کیا؟ گلشن اگر برباد ہو
جی ہی میں خوش رہے اور دل ہی میں شاد ہو
بلیلِ نادانِ قفس کو توڑ کر آزاد ہو
چاہے اپنے وقت کا ابدال یا اولاد ہو
شادیاں ہوں اسکے گھر، شورِ مبارکباد ہو!
اور ابھی آگے خدا معلوم کیا افتاد ہو
میں نہ مٹی ہوں تو کیوں مٹی مری برباد ہو
دل میں یہ حسرت کہ میری غیب سے آمد ہو
دکھ بھر دل ہو تو ہاں حسرت بھری فریاد ہو
اسکے دل سے اسکو پوچھو جس کا گھر برباد ہو
مادرِ دینِ وطن کی تم بھی تو اولاد ہو
ساری دنیا چاہے بیگانوں جی آ باد ہو
چلتے مظلوم کو ظالم سے بڑھ کر شاد ہو
ہاں! تو اسے بیدار کر! روز اک نئی بیدار ہو
کہیں خدا نا کہ وہ ہم پر مہرباں صیاد ہو

آئے میرے خون کے کر لے زبانِ خشک تر
سہے ہلے سے پاس جو کچھ سبب ہند تر ظلم
ہم تو مر کر بھی حیاتِ جاوداں پائی کو ہیں
لاکھ زور آور ہو کوئی قوم، پھر کمزور ہے
نشرِ فساد ہو، یا مخبرِ حلاوت ہو
لختائے آفتہ، یا ریزہ اکسا ہو
ہاں، مبارک مرگِ دائم تم کو لے جلا دہو
تم تو خود ہی واقعِ حالِ نمود و عاد ہو
پھر کوئی دنیا میں گر فرعون یا شدا ہو

قول پر ایمان، قائلِ کائنات میں معتقد
جاتا ہوں میں تمنا! تم بے استاد ہو

غزل

الضآ

لے قافلہ دل رانا گاہِ زدی در رہ
لے بیخِ دلالِ عشق! از دستِ ہمدادی
گرہ شدی لے سالکِ باقیم چو تہِ برینِ رخ
چوں سخنِ تم خود را ہر کسش راوار
دیگر تکم عشقت کو اوائ لنگرہ
با نخبِ سخنِ اغشمتِ قائم نقدِ سترہ
منزلِ نہ تو اس دیدنِ ننمادہ قدمِ بر رہ
مسا یا مرنی انفل کی ذالک تقدیرہ
تا کو چہ زلفِ او برہ ست ندو گیرہ
ان جہی مصفر و العبر و خمیرہ

اُس حور کا کوہ ہو! یا گورِ غریباں ہو
مرا ہر تمنا! جب جایا رکیں مر رہ

غزل

(از حضرت جگر ادا بادی)

دہر کی نیزنگیوں کا خوب عرفاں ہو گیا
 محو رنگارنگی صحرائے امکان ہو گیا
 ہر تڑپ کے ساتھ رک جلوہ نمایاں ہو گیا
 برق بجلی تھی کہ برپا جوش طوفاں ہو گیا
 چوٹ سکتا تھا کہیں اس جسم سے دلائج
 دل گلتا تھا تو ہر شے سے ٹپتی تھی بہار
 ایک مرکز پر مٹ آیا جہاں آرزو
 ور نہ کیا تھا صرف ترکیبِ عنصر کے سوا
 روح قابضِ نکلکر اصل میں گم ہو گئی
 دل کے پر تو لگئے سب نقشہ لے رنگ گنگ
 چشم پر غم زلفِ آشفقہ لگا ہیں بتبرار
 یوں سیر کی زندگی پہنچے اسیری میں جگر
 ہر طریقہ داخلِ آداب زنداں ہو گیا
 لاشرب کنہ ساقی دل پریشاں ہو گیا
 اپنے جلوہ میں مقید آپ انساں ہو گیا
 آج ثابت بار کا قربِ رگ جاں ہو گیا
 المدد سے شوق نفاذ پریشاں ہو گیا
 پھر کہی ملنے کا شاید عمدہ پیاں ہو گیا
 یہ بیاباں جب ہوا عالم بیاباں ہو گیا
 کثرتِ موحوم سے جب دل پریشاں ہو گیا
 خاص کچھ بتیایوں کا نام انساں ہو گیا
 نے سے بہتے ہی جدا نفعہ پریشاں ہو گیا
 ایک ذرہ موجد کل بزم امکان ہو گیا
 اس شیبانی کے صدمے میں پشیمان ہو گیا

دامن گلچین

غالب

دعویٰ عشق بیتاں سے بگشتان گل و صبح
ہیں رقیبانہ بہم دست و گریباں گل و صبح
آئینہ خانہ ہے صحن چمنستان یکسر
لبکہ ہیں بیخود و وارفتہ و حیراں گل و صبح
زندگانی نہیں بیش از نفس چہند اسد
غفلت آرامی باداں پہ ہیں خنداں گل و صبح

دلِ نا امید کیونکر تسلی آتا ہو	جو امید وار رہے نہرگ ناگمانی
مجھے بادِ طرب سے بہ نثار کا و قسمت	جو ملی تو تلخ کامی جو ہوئی تو سرگرمی
نہ تم کراہ تو مجھ پر کہ وہ دنگے ہاں تھی	مجھے طاقت آزمائی تھی الفت از علی
ہزار امید واری رہی ایک شکہدی	نہ ہوا حصول زاری بجز آیتن فشانی
یوں ہی کھ کیس کو دنیا میں خوب رہتا	کہ مرے عدد کو بار بٹے میری زندگانی

امیر مینائی

ایک جاں اور ستریں لاکھوں ایک دل اور ہزار ہا مطلب

منہ لگے کون روزِ ناصح کے بات سمجھے نہ بات کا مطلب

ساتی ترسے ہجر میں ہر یہ ضعف کو بہ نہیں تھے ٹوٹتی ہے

شعورِ محشرِ امیر کو نہ جگا سو گیا ہے غریب سونے میں

عشق نے زور دکھا یا تھا امیر کو بہن کو بہنی کیس کرتا

حسرت

دل آرزوئے شوق کا اظہار نہ کر دے ڈرتا ہے جگر یہ کہ وہ افکار نہ کر دے
ہم جبرِ پرستوں پہ گماں ترک نہ کرنا کا یہ دہم کہیں تم کو گنہ گار نہ کر دے
ہوتا ہے بالذات آزار کا پس کا مرنا بھی کہیں محکوم یہ دشوار نہ کر دے

عشق ہر چند رام حسن رہا پر نہ چھوٹی برابر ہی کی ہو س
ہم بھی حاضر ہیں بندگی کے لئے آپ کو ہو جو صاحبی کی ہو س
بخودی ہائے عاشقاں کو نہیں غافلیمائے آگہی کی ہو س

نامرادوں کو کشتا د کام کر دو کرم اپنا کہیں تو سام کر دو
نکار عاشق ہے ناتمام سو تم قتل کر کے اسے تم سام کر دو
بلو پھٹے ہیں وہ جاں نثاروں کو تم بھی حسرت اٹھو سلام کر دو

مطبوعات جدیدہ

دین کامل | مفتی سید عبدالقیوم صاحب وکیل جالندھر پنجاب نے مذہب اسلام کی حقیقت اور اس کے تعلیمی و عملی اصولوں کے متعلق یہ کتاب آٹھ جلدوں میں لکھی ہے جسکی پہلی جلد شائع ہو کر ہمارے پاس بغرض تنقید وصول ہوئی ہے۔ اس میں مذہب کی تعریف۔ اس کی ضرورت۔ اس کے فطری ہونے کے دلائل۔ پھر فطری مذہب کی شناخت اور فطری عقل اور الہامی اسلام کے اصول بسط کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔

انداذ بیان نہایت معقول اور زبان عمدہ ہے۔ ہم کو تعجب ہوتا ہے کہ نفائس القصص والے بارے دوست مولوی فتح محمد خان صاحب کے شہر میں اس قسم کی اچھی اردو لکھنے والے لوگ بھی ہیں۔ چپائی اور لکائی بھی نہایت دیدہ زیب ہے اور مصنف سے ہر پرل سکتی ہے۔

مضامین اور ابکاث جو اس کتاب میں مندرج ہیں وہ اس دینی مذاق کا پتہ دیتے ہیں جو آج سے تیس چالیس سال پیشتر سرسید اور ان کے رفقاء نے ہندوستان میں پیدا کیا تھا۔ مصنف نے آغاز مسئلہ سے ابتدا کیا ہے یعنی یہ کہ مذہب کیا ہے۔ اس کی ضرورت کیا ہے۔ فطرت انسانی میں کمانک اس کو دخل ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس وجہ سے یقین کرنا مشکل ہے کہ اس کے مخاطب کون لوگ ہیں۔ مسلمان یا کفار؟

دین ایسے بکائے اس کتاب میں ہر جگہ مذہب کا لفظ استعمال ہوا ہے کے دو طریق ہیں ایک ایمان دوسرا استدلال۔ اس کتاب میں بھی دوسرا طریق اختیار کیا گیا ہے۔ جو خود ہلکا اسلام کے نزدیک عقیم الاتناج مسلم ہو چکا ہے۔ کیونکہ استدلال محض سے نہ دین حاصل ہوتا

نہ اس کی تبلیغ ہو سکتی ہے۔

باقی رہے وہ دلائل جو مصنف نے اس کتاب میں لکھے ہیں نہ فلسفیانہ ہیں نہ دینی بلکہ محض اتفاقیات و خطابیات ہیں اور بیشیز کسی عالم یا متکلم یا شاعر کے کلام کی نقل کا فی سمجھی گئی ہو جو خود محتاج دلیل ہے۔

الغرض یہ کتاب اہل ایمان کے لئے غیر ضروری ہے اور عوام الناس کیلئے بیکار۔ صرف اُن متشککین کیلئے کارآمد ہے جو اصول و تعلیمات دین کے عمدہ ویرانہ بیان سے سنبھل سکتے ہیں۔

رسالہ پیشوا - سید عزیز حسن صاحب بقا ثانی نبیرہ حضرت خواجہ باقی باللہ کی ادارت میں یہ ماہوار رسالہ نکلنا شروع ہوا ہے۔ جو ہر انگریزی مہینے کی آٹھویں تاریخ کو کوچہ چیلان دہلی سے شائع ہوتا ہے۔ اس کا دوسرا نمبر بابت ماہ فروری ۱۹۲۶ء ہمارے پاس انجمن تنقید بھیجا گیا ہے۔ دہلی سے درویش و مولوی وغیرہ نام کے رسالے پہلے سے شائع ہو رہے ہیں اب یہ پیشوا بھی تقریباً اُسی رنگ و روش پر نکلا ہے۔ مدیر رسالہ اگر مسلمانوں کی دردناک حالت پر ترس کھا کر اُن کی صحیح پیشوائی کریں تو یہ رسالہ قوم کیلئے بہت کچھ کام کر سکتا ہے۔ لیکن اُس کے نذرات دیکھنے کے بعد جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتیات کے جگرڑوں کے لئے اڈیٹر اور اُس کے رفقاء نے استیناس پڑھا رکھی ہیں ہکو مشکل سے اس کی توقع ہوتی ہے۔ رسالہ کا حجم ۲۴ صفحے ہے مضامین معمولی ہیں۔ قیمت ۷۰ روپے سالانہ۔

شذرات

ماہ گذشتہ کا سب سے زیادہ المناک حادثہ مولانا عبدالباری فرنگی محلی کی اچانک وفات ہے مولانا نے موصوف اپنی قابلیت کے لحاظ سے اس عظیم الشان علمی خاندان کے ایک گرانمایہ جوہر تھے جس نے ہندوستان میں علوم عربیہ و اسلامیہ کی ایک عرصہ دراز سے اشاعت کی اور جس کے فیض سے ہزاروں علما و فضلاء اس ملک میں پیدا ہوتے چلے گئے ہیں۔

مولانا کی علمی و تعلیمی کوششیں و قومی و ملی مساعی کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتیں۔ انگو اللہ تعالیٰ نے علمی تجربے کا تہ عقل و فراست بھی عطا فرمائی تھی۔ اور تدین و تفقہ کے ساتھ ملک و قوم کا درہمی اُن کے سینے میں بھر دیا تھا۔ وہ علمی آدمی بھی تھے اور عملی بھی۔ اور ہادی دین اور رہنمائے ملت بھی۔ قبل از وقت وفات حقیقت یہ ہے کہ تمام مسلمانان ہند کیلئے ایک ناقابل تلافی صدمہ ہے۔ کیونکہ ابھی آپ جوان تھے اور بڑی بڑی توقعات اُن سے وابستہ تھیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے صورت و سیرت ہر لحاظ سے اُن کی ذات کو دلکش بنا دیا تھا۔

ہم کو بہ معلوم کر کے بہت خوشی ہوئی ہے کہ اُن کے اودھ کے اجباب نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اُن کے نام سے ایک بیت العلم کھولیں جہاں سے مختلف قسم کی مفید علمی و دینی کتابیں شائع کی جائیں۔ اس غرض کیلئے پچیس ہزار روپے کی فراہمی کی کوششیں ہو رہی ہیں یہ توقع یہ ہے کہ ایسے عظیم الشان شخص کی یادگار میں یہ حقیر رقم آسانی سے فراہم ہو سکیگی۔

دارالحدیث رحمانیہ دہلی جس کی بابت ہم پہلے کئی بار اس رسالہ میں لکھ چکے ہیں جماعت

اہل حدیث کا سب سے بڑا عربی مدرسہ جو دہلی کے ایک مخیر تاجر شیخ عطاء الرحمن اور ان کے بھتیجے شیخ عبدالستار صاحب کی فیاضی سے چل رہا ہے۔ وسط شعبان میں اس مدرسہ کا سالانہ جلسہ دستار بندی کا تھا۔ دوران سال میں مدرسہ میں طلباء کی کل تعداد ۶۷ تھی جس میں سے صرف ۱۱ فیل ہوئے باقی پاس۔ نتائج کے لحاظ سے یہ سال مدرسہ کیلئے بہت اچھا رہا۔ تین طلباء نے درس کی تکمیل کی۔ جن کی دستار بندی ہوئی۔ بقیہ کا نتیجہ سنا دیا گیا۔ اور جو انعام کے مستحق تھے ان کو انعامات دئے گئے۔ مدرسہ بھر میں سب سے اول جو طالب علم آیا۔ وہ ذیر احمد مبارکپوری اعظم گڑھی ہے جس کو علاوہ اور انعامات کے ایک گھڑی بھی دی گئی۔

ہکو خوشی ہوتی ہے کہ یہ مدرسہ کچھ نہ کچھ کام کر رہا ہے۔ اگرچہ مختلف اسباب سے یہ اس قدر نفع سینس پہونچا رہا ہے جتنا پہونچنا چاہئے تھا۔ اور نہ ان ضروریات کو پیش نظر رکھتا جو اس وقت میں ہونی چاہئیں تھیں۔ لیکن پھر بھی ایک چشمہ فیض ضرور ہے

امتحان کا جو طریقہ سینس اس مدرسہ میں دیکھا وہ ہکو نہایت عجیب مگر نہایت ناقص معلوم ہوا۔ یعنی ایک ہی شخص ساری جماعتوں اور تمام مضامین کا امتحن تھا۔ ظاہر ہے کہ ایک ہی شخص مختلف علوم مثلاً صرف۔ نحو۔ فقہ۔ اصول۔ منطق۔ فلسفہ۔ ہیئت۔ حدیث و قرآن ترجمہ وغیرہ سب کا امتحن لینے میں ایک بارِ عظیم کو اپنے سر سے نالیکا۔ اور صحیح تو ان بائج کے معیار کا کبھی قائم نہ کر سکے گا۔ چنانچہ تمام یونیورسٹیاں اس نتیجہ پر پہونچ چکی ہیں کہ ہر مضمون کا امتحن جداگانہ لازمی ہے۔ سکو امید ہے کہ اس مدرسہ کے منتظمین دوسروں کے تجربوں سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے۔ اور اس کو تقلید نہ سمجھیں گے۔

انگلستان کا مشہور مصنف ج۔ ج۔ ولز اپنی کتاب ”رہائی عالم“ میں جہاں ایک نئی دنیا کا نقشہ کھینچتا ہے وہاں اس تعمیر نو کے لئے تعلیم کو بطور سنگ بنیاد تسلیم کرتا ہے اور اس نئی دنیا کے وزیر تعلیم کی طرف سے اساتذہ کے نام جو اعلان شائع ہوتا ہے ہم اس میں سے ذیل کے چند فقرے نقل کرتے ہیں:-

”جو کوئی اپنی روح کی نجات چاہتا ہے وہ پہلے اسے کھوئے اس تحریر کے مہر عنوان پر یہ مقولہ کندہ ہے اور یہی ہمارے کام کیلئے نقطہ افتتاح ہے۔ یہ ایک سیدھا سادا بیان واقعہ ہے اور اسے کچھ اور سمجھنا غلطی ہے۔ ہمارے کام کی اساس ہے۔ آپ لوگوں کو بے لفظی دے خودی کی تعلیم دینی ہے اور جو کچھ آپ کو پڑھانا ہے وہ اسی مقصد کے تحت اور اس کام میں ہے۔ تعلیم قیود نفس سے ان کی رہائی کا نام ہے۔ آپ کو اپنے بچوں کے انہی نظر کو وسیع کرنا۔ ان کے شوق اور ان کے تخلیقی ہيجانات کو اُبھارنا اور قومی بنانا اور ان کی ہمدردی کو نشو و نما دینا اور وسعت بخشنا ہے۔ بس یہی آپ کی غایت وجود ہے۔ آپ کی رہنمائی میں اور ان اثرات کے ماتحت جو آپ لوگ بچوں پر ڈالیں گے۔ ان بچوں کو حلی نہایت جذبات اور صومٹ کے آدم کو جدا کرنا اور اپنے کو بھر دوبارہ کائنات کے دائرہ عظیم میں پانا ہے ان کی نفسانیت کے چھوٹے چھوٹے دائرہ کو یہاں تک وسعت دیتی ہے کہ یہ غایت نوعی کے دائرہ عظیم کے اجزاء ہو جائیں۔ اور یہ جس کی تعلیم آپ اور دل کو دیں گے یہ سب نہایت کاوش سے خود آپ کو بھی سیکھنا چاہئے۔ فلسفہ، اکتشاف، فنون، ہر قسم کی ہنرمندی، ہر نوع کی خدمت، محبت، یہ ہیں اس ممکنے آرزو سے، اس نفس اور تعلقات ذاتی پر بہت مشغولیت سے نجات کے ذرائع جو فرد کی جنم، نوع کی خیانت اور خدا سے مہجوری ہے“

یہی مصنف اپنی معرکہ الآراء الضعیف " تاریخ اسلام " کے ختم پر مذہب و تعلیم کے تعلق پر یوں رقمطراز ہے :-

"روح الفردی و اجتماعی میں جن قوتوں نے ہمارے خونخوار، کینہ اور شخصی ہيجانات کے خلاف جہاد کر کے ان پر تسلط حاصل کیا ہے وہ مذہب اور تعلیم کی قوتیں ہیں۔ مذہب اور تعلیم کے باہدگر مربوط اثرات ہی نے ان وسیع انسانی جماعتوں کے وجود کو ممکن بنایا جن کی نشوونما سے (تاریخ عالم عبارت ہے) اور اس وسعت پذیر تعاون تعاون انسانی کی عظیم الشان داستان میں یہی جمع کرنوالے مذہب رہے ہیں۔ سہن ۱۹ ویں صدی کے ذہنی اور دینی متازعات میں تعلیم سے مذہب کی اس عجیب علیحدگی کی وجہ معلوم کی ہے جو ہمارے زمانہ کی امتیازی خصوصیت ہے۔ اور ہم نے دیکھا کہ اس مذہبی تنازع اور انتشار کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسیات بین الاقوام نے پھر وحشی قوم پرستی کی طرف منہ موڑ اور صنعتی اور کاروباری زندگی نے شدید خود غرضانہ اور غیر تخلیقی تلاش نفع کی طرف رجعت قہری کی۔۔۔۔۔۔ لیکن تعلیم و مذہب کی یہ جدائی لازماً ایک نئی چیز ہے۔۔۔۔۔۔ اور ہم توقع کر سکتے ہیں کہ محدث کی عالمگیر آرزو اور قیود ذات سے رہائی جو گذشتہ ۲۵ صدیوں کے تمام بڑے مذاہب کا اصول رہی ہے۔ اور پچھلے ستر انتہائی سال کی مادی خوشحالی، کاہلی اور تشنگ سے مین طور پر زوال پذیر ہو گئی ہے۔ پھر تمام آلائشوں سے پاک ہو کر اپنی سادہ شکل میں رونما ہوگی۔ اور اسے پھر جماعت انسانی کے بنیادی تعمیری، ہيجان کی حیثیت سے تسلیم کیا جائیگا۔"



• ہر درگاہ کی کامیابی کے لئے دو چیزیں سب سے زیادہ ضروری ہیں۔ آدمی اور دہیہ ہماری درگاہ کو ان دونوں کی عومہ سے ضرورت تھی لیکن آج ہم نہایت مسرت کے ساتھ

یہ اعلان کرتے ہیں کہ جامعہ کی خوش قسمتی سے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ایم اے۔ پی ایچ ڈی ڈاکٹر عابد حسین صاحب پی ایچ ڈی اور محمد مجیب صاحب بی اے اگسن نے اپنی خدمت جامعہ کے لئے پیش کی ہیں اور مقرب تینوں حضرات اپنے اپنے شعبوں میں کام شروع کر دیں گے۔ ان حضرات کے جامعہ میں رہنے سے جامعہ کی ایک بڑی کمی تو پوری ہو گئی، قیام یورپ کے زمانہ میں ان حضرات کے جو خطوط آتے رہے ان سے نہ صرف ان کے بلندہ وصلوں اور ارادوں کا پتہ چلتا تھا بلکہ ان سے افسردہ دلوں کی ڈھارس بھی بندھتی تھی اور وہ لوگ بھی جو جامعہ کے قیام سے ناامید ہو چکے تھے یہ سن کر کہ تینوں حضرات اپنی خدمات جامعہ کے لئے پیش کر رہے ہیں خاموش ہو جاتے تھے۔

جامعہ کی ایک بڑی ضرورت ان حضرات کے آئینے پوری ہو گئی۔ رہی دوسری ضرورت انشاء اللہ اس کے لئے بھی کوئی نہ کوئی سامان ہو ہی جائیگا۔ ہمیں پوری امید ہے کہ ان تینوں حضرات کے جامعہ میں رہنے سے روپیہ کی کمی نہیں محسوس نہ ہوگی۔ ہم تینوں حضرات کا دلی مسرت کے ساتھ خیر مقدم کرتے ہیں۔

اسی سلسلہ میں ہم اپنے ناظرین کو یہ بھی بتا دیں کہ آئندہ مہینہ سے رسالہ جامعہ ڈاکٹر عابد حسین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی کے زیرِ ادارت شائع ہوگا۔ موصوف کا نام نامی جامعہ کے ناظرین کے لئے تعارف کا محتاج نہیں۔ آپ کے مضامین اور نظمیں متعدد مرتبہ ہمارے رسالہ میں شائع ہو چکی ہیں اور ان کا اعلیٰ معیار ہمارے ناظرین پر پوشیدہ نہ ہوگا۔

جامعہ

جلد ۷ | ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۰۴ء | نمبر

جمہوریت ترکیہ

کا

نظام اساسی

(Constitution)

اس موضوع پر قلم اٹھاتے ہوئے میں صرف اسی امر کو کافی نہیں سمجھتا کہ ترکیہ جمہوریت کے قانون اساسی کا ترجمہ یہاں کردوں، بلکہ قارئین کرام کے سامنے اس مضمون کو واضح کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس قانون اساسی کا فلسفہ اور اصول بھی بیان کئے جائیں۔ نیز اس کا دنیا کے دیگر اہم قوانین سے مقابلہ و مقابلہ بھی کیا جائے تاکہ اس کے محاسن و معائب پر بخوبی روشنی پڑ سکے۔ دنیا میں اس وقت حکومت کے دو اہم اصول رائج ہیں۔

(۱) پارلیمنٹری (جس کا ترجمہ ہم 'ایوانی' کر سکتے ہیں) جس پر دو قسم یا طرز کی حکومتیں قائم ہیں یعنی 'الغ' جمہوری جیسے کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ اور فرانس کی حکومت ہے اور

(ب) مشروطیت (یا بالفاظ دیگر آئینی بادشاہت *Constitutional Monarchy* or *limited Monarchy*) جس کی بنیاد ڈالنے والے انگریز ہیں۔

اس اصول پر قائم شدہ حکومتوں کا اعلیٰ حاکم خواہ ایک رئیس جمہور (پریزیڈنٹ) ہو یا ایک آئینی بادشاہ ہو۔ 'حکومت یا حاکمیت' 'قوم' کی یا بالفاظ دیگر جمہور (People) کی مانی جاتی ہے جو جمہور کے ذریعہ اور جمہور کے فائدے کے لئے کی جاتی ہے۔ جمہور ایک اپنا ایوان (پارلیمنٹ) بنا لیتے ہیں جس میں مختلف سیاسی نظریے اور عقیدے رکھنے والے فریق (پارٹی) اپنے فائدے بھیجتے ہیں۔ قوتِ عاملہ (Executive power) جس کو ہم قوتِ اجر اٹھ بھی کہتے ہیں کا بینہ کے ماتہ میں ہوتی ہے جس کا صدر یعنی وزیراعظم رئیس جمہور یا آئینی بادشاہ کی طرف سے مقرر ہوتا ہے اور عموماً ایوان میں اکثریت رکھنے والے سیاسی فریق کا سرگروہ (لیڈر) ہوا کرتا ہے۔ کا بینہ، ایوان کے رد و رد و عموماً مشترک طور پر ذمہ دار ہوتی ہے یعنی ایک وزیر کی حکمت عملی بالیسی) پر بھی اگر اکثریت ایوان کو اعتماد نہ دے تو ساری کا بینہ مستعفی ہو جانے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ مگر جاپان امریکہ میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہے۔ وزراء رئیس جمہور کے مستند (سکرٹری) ہیں اور اسی کے رد و رد و فرداً فرداً مسئول و ذمہ دار ہیں۔ ایوان عموماً ایک سال سے زیادہ عرصہ کے لئے منتخب ہوتا ہے اور اراکین ایوان کو ان کے منتخب کرنے والے ایوان کی حق رکنیت سے کسی صورت میں بھی محروم نہیں کر سکتے۔ خواہ وہ اپنے مواعید انتخاب کو پورا کرنے کی کوشش کریں یا نہ کریں، وہ ایوان مذکور کے صین حیات میں اس کے رکن ہیں اراکین ایوان کا انتخاب گویا عمومی حق رائے پر مبنی ہوتا ہے مگر طریق انتخاب ایسا ہے کہ آبادی کی مختلف صنفوں (یعنی دہقاولوں، مزدوروں، زمینداروں، تاجروں، کارخانہ داروں) اور ساہوکاروں) کو ان کی تعداد آبادی کے متناسب حق نیابت ملنے اور محنت کش صنف

(یعنی دہقانوں، مزدور اور غریب تعلیم یافتہ لوگوں) کو جن کی آبادی میں اکثریت ہے، نایندگی میں اکثریت حاصل ہونے کی بجائے، عموماً مالدار صنفوں ہی کی ایوان میں اکثریت رہتی ہے۔ بطریقہ انتخاب کی اس خرابی کی وجہ، اصول ایوانی (پارلیمنٹری اصول) کا وہ بنیادی نظریہ ہے جس کو ہم ”حق ملکیت شخصی“ کا نام دے سکتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق ہر شخص کو اپنی ذاتی ملکیت کے غیر محدود طور پر بڑھانے کی آزادی حاصل ہے اس آزادی کی وجہ سے سوسائٹی (ہیئت اجتماعیہ) میں ایک قسم لوگوں کی ایسی پیدا ہو گئی ہے جو نہایت ہی مالدار ہے مثلاً زمیندار، کارخانہ دار، تاجر اور ساہوکار؛ اور دوسری قسم ایسی بن گئی ہے جو بہت غریب ہے۔ مثلاً دہقان، مزدور اور غریب منشی۔ معلم اور دیگر مظلوم الحال تعلیم یافتہ افراد۔ مالداروں کو اتنا رسوخ حاصل ہوتا ہے کہ غریب خواہ مخواہ اُن کے لئے رائے دیتے ہیں اور انہی کو اپنی طرف سے ایوان کارکن چنتے ہیں مثلاً مزارع اور کسان اپنے زمیندار کو، مزدور اپنے آجر اور کارخانہ دار کو، قرضدار اپنے قرضخواہ اور ساہوکار کو۔ اسی وجہ سے ایوانی حکومت کو مالداروں کی حکومت (Bourgeois Govt) کہا جاتا ہے اور اس کے ذریعے مقولات مثلاً ”حریت“، ”مساوات“، ”انصاف“، ”اخوت“ وغیرہ کو عملاً ایک ڈھکوسلے سے زیادہ وقعت نہیں دیکھائی۔ ایوان حکومت میں ”مذہب کو سیاست سے جدا کر دیا گیا ہے“ یعنی حکومت کا قانون بنانے والے نظریہ مذہبی احکام سے علم نہیں ہوتے نظریہ یہ ضروری نہیں کہ ان کے قوانین ملکی اُن کے احکام دینی کے ضرور مطابق ہوں اور احکام الہی کو اپنا منبع و مرجع قرار دیں۔

(۲) اب اس کے مقابل اور اس کی بالکل ضد لیجئے جس کو اصول سویت (Soviet

کہا جاتا ہے اور جس کا ترجمہ ہم ”پنچائتی“ حکومت کر سکتے ہیں (اگرچہ لفظ پنچائتی جو عام طور پر ہمارے ملک میں استعمال ہوتا ہے اس مفہوم کو بوری طرح ادانہیں کرتا۔ مگر مطلب سمجھانے

کے لئے کافی موزوں ہے) اس اصول پر موجودہ روس کی حکومت تشکل ہے
 اس اصول کی حکومت میں ایوانی حکومت کا بنیادی نظریہ یعنی شخصی ملکیت جمع کرنے
 اور بڑھانے کا محدود حق "اڑا دیا گیا ہے؛ کیونکہ سوویٹ اصول کے حامی "حق ملکیت" ہی کو
 مالداروں کی فوقیت اور باقی اصناف کی غلبہیت کا باعث بنتے ہیں چنانچہ روس کی سوویٹ
 حکومت میں دراصل قانونی طور پر کوئی شخص ایسی شخصی ملکیت نہیں رکھ سکتا جس کے ذریعہ وہ
 دوسرے کے غیر محنت کو اپنے قبضہ میں لے سکے۔ مثلاً زمین سوائے سوسائٹی (سہیئت اجتماعیہ)
 اور اس کی نمائندہ حکومت کے اور کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ اسی طرح پرکارخانے اور
 بینک کا سرمایہ اور بڑے بڑے گھر، ہتھول وغیرہ کو جو کراسے پر دئے جاسکتے ہیں سب قوم کی
 اور حکومت کی ملکیت ہیں۔ پرانی حکومت کے ماتحت جاٹا دیں اور دولت کے رکھنے والوں
 کو اب تمام سیاسی اور بنیادی حقوق سے محروم کر دیا گیا ہے؛ تاکہ وہ دوبارہ حکومت، دولت
 اور فرائع پیداوار پر قبضہ ہی نہ کر سکیں۔ قصہ مختصر سوویٹ اصول پر جو حکومت تاج قائم ہے
 اس میں سوائے صنعتی مزدوروں اور ایک حد تک کسانوں اور غریب تعلیم یافتہ لوگوں کے اور
 کسی کو حق نمایندگی حاصل نہیں ہے۔ یہ حکومت اصل میں تو فقط مزدوروں کی حاکمیت
 (Dictatorship of the Proletariat) ہے جس میں مزدوروں کو ان کی تعداد
 آبادی سے بھی زیادہ حق نیابت ملا ہوا ہے۔ مگر ضرورت اور مصلحت کی وجہ سے کسانوں
 اور غریب تعلیم یافتہ لوگوں کے اشتراک عمل پر مبنی اور قائم ہے۔

روسی سوویٹ جو ایوانی حکومت کے زیرِ اہل (Lower House) کے ہم پلہ ہے۔
 مزدوروں، کسانوں، سپاہیوں اور غریب تعلیم یافتہ لوگوں کے نمائندوں پر مشتمل ہے
 ایوانی حکومت اور سوویٹ حکومت میں عملاً بڑے فرق یہ ہیں:-

(الف) سودیٹ اپنی ہیئیت اجرائیہ اور کابینہ خود منتخب کرتی ہے۔ رئیس جمہور ہیئیت اجرائیہ کا صدر ہوتا ہے اور کابینہ اس کی ہیئیت اجرائیہ (Executive Body) کے احکام کی نافذ کرنے والی طاقت ہے۔

(ب) سودیٹ فقط ایک سال کے لئے منتخب ہوتی ہے۔ منتخب کرنے والوں کو حق ہے کہ اسی سال کے دوران میں اگر اپنے نمائندوں کو سہل انکار یا خلاف وعدہ پائیں تو ان کو سوڈ کی کنیت کے حق سے محروم کر کے ان کی جگہ نئے اور زیادہ اہلیت رکھنے والے نمائندے بھیج دیں۔

(ج) سودیٹ میں فقط ایک سیاسی فرق یعنی کمیونسٹ پارٹی ہے باقی پارٹیوں کو حق حیات حاصل نہیں ہے کیونکہ (جیسا کہ کمیونسٹ یعنی اشتعالی لوگ کہتے ہیں) سودیٹ میں فقط ایک ہی صنف یعنی صنف محنت کش کو حق نمائندگی حاصل ہے اس لئے فقط اسی صنف کی پارٹی کو واحد حق نیابت ہونا چاہئے؛ اگر باقی صنف بھی سودیٹ میں جوتے تو بینک دوسری پارٹیاں بھی قائم ہو سکتی ہیں۔ سودیٹ میں دوسرے صنف آہی نہیں سکتے کیونکہ ملک میں ان کا وجود معدوم کر دیا گیا ہے اور حق ملکیت کا نظریہ جو صنفوں کو پیدا کرتا ہے، سودیٹ کی حکومت میں پنپنے نہیں دیا جاسکتا۔ اس طرح پر صرف کمیونسٹ پارٹی سارے ملک کی رہنما اور ساری حکومت روس پر حاوی ہے۔

(د) سودیٹ حکومت میں نہ صرف ایوانی حکومت کی طرح مذہب کو سیاست سے جدا کیا گیا ہے بلکہ مذہبی تعلیم پر بہت سی قیود عائد ہیں۔ کیونکہ اول تو مذہب کے مقتداؤں اور ہادہوں نے پرانے نظام یعنی نظام سرمایہ داری کی حمایت کی اور روس میں مزدوروں کی حکومت کے قیام کی مخالفت کی اور دوسرے کمیونسٹ پارٹی کے فلسفہ کے مطابق جو مادہ پرستی پر مبنی ہے مذہب کی کوئی ضرورت ہی نہیں سمجھی جاتی۔

ترکی انقلاب کے رہنما جنہوں نے سلطنت اور خلافت کی جگہ جمہوریت کی بنیاد ڈالی ہے، اس کے انقلاب عظیم فرانس کو اپنا فکری رہنما (Ideological leader) کہتے ہیں۔ ترکی جمہوریت نظریہ ”ایوانی اصول“ پر قائم ہے اور جمہوریہ فرانس کی تقلید ہے، (گو ترکیب حکومت کے لحاظ سے بعض تفصیلات میں جمہوریہ فرانس سے مختلف ہے جس کا بیان ہم ترکی حکومت کا اساسی نظام لکھتے ہوئے وضاحت سے کریں گے) مگر عملی طور پر سوڈیٹ حکومت کی کئی ایک باتیں بھی اس میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً یہاں بھی روس کی طرح ایک سیاسی فریق کی ضرورت ہے جس کو خلق فرقہ (Peoples Party) کہا جاتا ہے۔ خواہ یہ امر عارضی ہی ہو۔ مگر اس وقت ترکی مجلس ملیہ میں کسی دوسرے فریق کا وجود ممکن نہیں ہے۔ ہاں جیسے سوڈیٹ میں غیر کمیونسٹ اراکین ہوتے ہیں۔ مگر اپنی پارٹی نہیں بناتے۔ اسی طرح ترکی مجلس ملیہ میں بھی بعض ایسے ممبر ہیں جو ”خلق فرقہ“ سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ مستقل الافکار (Independent) یا مسدود (Suppressed) ”ترقی پرور فرقہ“

(Progressive Party) کے ممبر ہیں (۲) جس طرح روسی گورنمنٹ کا تمام روسی خدמי تجارت پر اجارہ اور گورنمنٹ کے سوا کوئی بھی بیرونی تجارت نہیں کر سکتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اس اجارے کی ایک معتدل صورت موجود ہے مثال کے طور پر مٹی کا تیل، شکر، اسپرٹ کی تجارت اس ملک سرکاری اجارے میں آجائے گی؛ تمباکو کی تجارت اور سگریٹوں کی صنعت سب سے سرکار کے اور کوئی نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی کرنا چاہے تو اجازت نامہ (لائسنس) لے۔ ان باتوں کے ساتھ ساتھ ”ایوانی حکومت“ کا بنیادی نظریہ یعنی ”شخصی ملکیت رکھنے اور حاصل کرنے کا محدود حق“ پوری طرح جاری ہے؛ اور ہر شخص کا مال محفوظ و مصون ہے۔

(دفعہ ۴۰) ”ترکیہ جمہوریت کا قانون اساسی“

ترکی جمہوریت کا قانون اساسی ترکی رعایا کو آزادیِ تقریر، آزادیِ تحریک، آزادیِ اجتماع، معصونیتِ مسکن وغیرہ کے لحاظ سے ایسی ہی حقوق عطا کرتا ہے جیسے کہ دنیا کی کوئی تمدن ترین گورنمنٹ آج اپنی رعایا کو دے رہی ہے۔ آج کسی یوروپین مقنن اور عامی حریت کو یہ اعتراض کرنے کی مجال نہیں ہے کہ ترکی قانون میں استبداد کو کوئی دخل ہے یا ترکی قانون نے شخصی آزادی، حریتِ فکری اور حریتِ سعی و عمل پر قیود عاید کر رکھی ہیں۔ ترکی کی ”تشکیلات اساسیہ“ میں سے ”حقوق عامہ“ کے متعلق دفعات پڑھ لینے کے بعد یوروپین موثر ضمیمہ کا وہ پراڈیکلو جس کی بنا پر وہ ترکی کے امور داخلہ و خارجہ میں ہمیشہ دخل اندازی کرتے رہتے تھے ختم ہو گیا کی طرح اڑ جاتا ہے۔ ان دفعات کا ضروری خلاصہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے۔

نہ صرف یہی، بلکہ بعض باتوں میں ترکی قانون اساسی نے ”حاکمیت ملیہ“ کو ایسی مستحکم بنیادوں پر قائم کیا ہے جو یورپ کے کسی اور ملک میں بھی نہیں پائی جاتیں۔ مثلاً دفعہ ۲۰ کا مفہوم یہ ہے کہ رئیسِ جمہور بھی ایوان (یعنی ترکی مجلس ملیہ) کو فتح نہیں کر سکتا؛ اور نہ کوئی ایسی طاقت ملک میں ہے جو کسی وقت بھی مجلس ملیہ کو منسوخ کر سکے۔ ہاں ضرورت کے وقت یا خود دورہ انتخاب کے ختم ہونے پر مجلس اپنی اکثریتِ مطلقہ کے ذریعے اپنے کو برخاست کر سکتی ہے، جس کے فوراً بعد ہی نئے انتخابات شروع ہو جائیں گے۔ حکومت کے اعلیٰ افسر کے اختیارات اس حد تک کسی ملک میں بھی محدود نہیں کئے گئے ہیں، اور کسی دوسرے ملک میں پارلیمنٹ کو یہ اقتدار حاصل نہیں ہے جو ترکی پارلیمنٹ کو ہے۔

ان امور کو واضح کرنے کی خاطر اب ہم ترکی جمہوریت کے نظامِ اساسی میں سے ضروری دفعات نقل کئے دیتے ہیں تاکہ قارئین بذاتِ خود ایک فیصلہ پر پہنچ سکیں۔

پہلی فصل

احکام اساسیہ

— (دفعہ اول) ترکی حکومت ایک جمہوری حکومت ہے۔

اس دفعہ کے بدلنے کا کسی شخص یا جماعت کو اختیار نہیں دیا گیا ہے حتیٰ کہ مجلس عالیہ ملیہ بھی جو باقی تمام نظام اساسی کو تبدیل کر سکتی ہے۔ اس دفعہ کو نہیں بدل سکتی۔ (دفعہ ۱۴)

باقی دفعات کے تغیر و تبدل اور ترمیم کے لئے مندرجہ ذیل اصول رکھا گیا ہے :-

قانون اساسی کی ترمیمات "مجلس عالیہ ملیہ کے جملہ اراکین میں سے (جن کی تعداد ۲۵۰ ہے) ایک ثلث اراکین کی طرف سے تجویز ہونی چاہیے اور مجلس میں جملہ اراکین کی دو ثلث اکثریت کے ساتھ منظور ہونی چاہئیں۔ اگر شرائط پوری نہ ہو سکیں تو کسی قسم کی ترمیم یا تغیر عمل میں نہیں آسکتا" (دفعہ ۱۰۲)

+ (دفعہ ۲) میں مذکور ہے کہ "حکومت ترکیہ کا مذہب اسلام ہے اور سرکاری زبان ترکی ہے" ایوانی حکومت کی طرح ترکی جمہوریت نے بھی مذہب کو سیاست سے جدا کر دیا ہے اگرچہ خود قانون اساسی میں اس کے متعلق کوئی دفعہ موجود نہیں ہے۔ اس علیحدگی کے ثبوت میں یہ امر پیش کرنا کافی ہے کہ اب قانون فقہ کے بجائے، سوئٹزرلینڈ کے قانون کو ترکی حالات کے مطابق ڈھال کر جمہوریت ترکیہ کا قانون دیوانی (Civil Law) قرار دیدیا جائیگا۔

• ملک کی حکومت بلا قید و شرط، قوم کے قبضہ اقتدار میں ہے۔ ترکی مجلس ملیہ، قوم کی یگانہ نمائندہ ہے۔ اور قوم کی طرف سے اس حق حکومت کے استعمال کرنے کا مجاز ہے۔ آئین سازی اور اجراء قوانین کی صلاحیت فقط اس مجلس کو حاصل ہے۔ اجراء قوانین کا اختیار مجلس

”رئیس جمہور“ کے ذریعے سے جس کو خود مجلس مذکور انتخاب کیا کرے گی، اور کاہینہ کے ذریعہ سے جس کو رئیس جمہور تعین کرے گا۔ استعمال میں لائیگی۔ عدالتی اختیارات کو حکام عدالت قانون کے مطابق اور قوم کے نام سے استعمال کیا کریں گے“ (دفعات ۳-۸)

فصل دوسری قواعد قانون سازی

(Rules of Legislation)

+ ”ہر عاقل، بالغ (۱۸ سال سے اوپر عمر رکھنے والا) مرد ترک، جو کسی اخلاقی جرم کی پاداش میں سزایاب نہوا ہو اور کسی اجنبی کی خدمت میں ملازم نہ ہو مجلس ملی کے اراکین (یعنی مبعوث) انتخاب کرنے کا حق رکھتا ہے“ (دفعہ ۱۰ و ۱۲)

+ ”ہر ترک“ مرد جو تیس سال سے اوپر عمر رکھتا ہو مجلس ملی کا رکن (مبعوث) انتخاب کیا جاسکتا ہے؛ بشرطیکہ وہ ترکی لکھنا پڑھنا جانتا ہو۔ مجلس کی رکنیت اور سرکاری ملازمت ایک ہی شخص میں جمع نہیں ہو سکتی“ (دفعہ ۱۱ و ۲۳)

عورتوں کو ترکی میں حق رائے حاصل نہیں ہے۔ اس کے لئے عورتوں کی انجمن جدوجہد میں مصروف ہے؛ مگر کامیابی کی امید فی الحال بہت کم ہے۔
”ترک“ کی تعریف قانون اساسی میں یوں کی گئی ہے:-

”ترکیہ کا ہر باشندہ بلا تفریق مذہب نسل“ ترک“ کہلاتا ہے۔ ”ایک ترک“ باپ کی اولاد جو ترکی حدود سے باہر پیدا ہو ”ترک“ ہے۔ ایک اجنبی باپ کی اولاد جو ترک عورت کے پیٹ سے پیدا ہو اور ترکی میں سن بلوغت کو پہنچے ترک“ ہے۔ ہر شخص جو ترکی تابعیت

اختیار کر لے یعنی ترکی رعایا بنجائے ”ترک“ ہے (دفعہ ۸۸)

ترکی غیر مسلم آبادی اب اتنی کم ہے اور ایسی منتشر صورت میں آباد ہے کہ مندرجہ بالا حقوق کے باوجود بھی جو غیر مسلم کو بھی حق رسے اور حق رکینٹ مجلس دیتے ہیں، کوئی غیر مسلم مجلس ملی میں مبعوث نہیں ہے اور نہ ہی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ترکی فوج میں کوئی غیر مسلم افسر نہیں ہو سکتا ہاں محض سپاہی کی جنبش سے خدمت کر سکتا ہے۔

۵۔ مجلس ملی کے انتخابات چار سال میں ایک مرتبہ اجرا ہوں گے (دفعہ ۱۳) رئیس جمہور جو چھ سال کے لئے مجلس کے اعضاء میں سے منتخب ہوتا ہے۔ انتخاب میں ایک یہ بڑا نقص ہے کہ ایک رئیس جمہور اپنے کو دوبارہ آسانی سے رئیس منتخب کر سکتا ہے۔ کیونکہ جو مجلس اس کو رئیس منتخب کریگی وہ تو خواہ مخواہ ہی اس کو قابل اعتماد پائیگی۔ لیکن جب دوسری مجلس ملی بھی اسی رئیس کے زمانہ ریاست میں انتخاب کی جائے تو بہت ممکن ہے کہ فقط انہی لوگوں کا انتخاب مجلس مذکور کی رکینٹ کے لئے عمل میں آسکے جو رئیس مذکور کو دوبارہ (دو سال) کے بعد رئیس انتخاب کرنے کو آمادہ ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ قانوناً اس قسم کی بیجا حرکت کو روکنے کی گنجائش موجود ہے اور وہ اس طرح کہ اگر قوم رئیس جمہور سے ناراض ہو تو اس کو آئندہ مجلس کا رکن انتخاب نہ کرے اور جب وہ رکن کے طور پر انتخاب نہ ہو سکے گا تو رئیس جمہور بھی نہ بن سکے گا۔ کیونکہ رئیس فقط ممبروں میں سے انتخاب کیا جاتا ہے۔ لیکن اس قسم کی قانونی رکاوٹوں کو ایک ایسے آدمی کے لئے جو بربر افتدار ہوا اپنے اثر اور رسوخ کے ذریعہ اپنے حق میں بے ضرر بنا لینا کوئی مشکل کام نہیں ہوتا۔ انسانی فطرت ایسی واقع ہوئی ہے کہ جب اس کو حکومت کے اقتدار، جاہ اور حشمت کا ایک دفعہ تجربہ ہو گیا اور چھ کا لگ گیا تو بہت کم ایسا دیکھنے میں آتا ہے کہ صاحب اختیار ہستی ایک ہی قربانی اور جھٹی ایثار کی مثال قائم کرے اور ان اختیارات سے بے آسانی دست بردار ہو جائے۔

اس امر کے ساتھ ساتھ ترکی مجلس ملی کے طرز انتخاب میں ایک اور عجیب بات نظر آتی ہے جو ”عمومی حق رائے“ کے قانون کو بہت کچھ کمزور اور بے اثر بنا دیتی ہے۔ جس وقت مجلس ملی کے عمومی انتخابات عمل میں آتے ہیں تو ایک ممبری کے لئے صرف ایک امیدوار منتخب نہیں کیا جاتا بلکہ پہلے پانچ چھ یا سات شخص جنہوں نے زیادہ رائے حاصل کی ہوں انتخاب کر لئے جاتے ہیں اور ان کو ”منتخب ثانی“ کہا جاتا ہے۔ یہ منتخب ثانی اپنے میں سے ایک شخص کو بطور کن مجلس (یعنی مبعوث) چن لیتے ہیں۔ اس کے بعد اگر یہی جگہ مجلس کے دورہ انتخابیہ کے زمانے میں (یعنی چار سال کے اند اند) مبعوث مذکور کی موت، یا کوئی سرکاری عہدہ جیسے سفارت وغیرہ قبول کر لینے کی وجہ سے خالی ہو گئی، تو ترکی قانون کے مطابق اس جگہ کے لئے نیا انتخاب عام رائے دہندوں کی طرف سے عمل میں نہ آئیگا بلکہ وہی باقی ماندہ منتخب ثانی جنہوں نے پہلے میں سے پہلے مبعوث کو چنا تھا پھر اپنے ہی میں سے ایک اور مبعوث انتخاب کر کے خالی شدہ آسامی کو پر کر دیں گے۔

اس طرز انتخاب کے نقائص عیاں ہیں۔ اگرچہ یہ طریقہ قوم کو عمل انتخاب کے اخراجات اور تفسیع اوقات سے بچا دیتا ہے ”مسدود“ ترقی پرورد“ پارٹی اس طرز انتخاب کی مخالفت تھی۔

”سال بھر میں سے مجلس ملی کے اجلاس کی مدت چھ ماہ ہے؛ سال کے باقی چھ ماہ مجلس مذکور عیسیٰ مناتی ہے۔ ایام تعطیل میں مبعوث ملک بھر میں دورہ کرتے ہیں کیونکہ وہ نہ صرف اپنے حلقہ انتخابیہ کے نمایندے ہیں بلکہ تمام قوم اور ملک کے نمایندے سمجھے جاتے ہیں (دفعات ۱۲۱۱)۔

قارئین کو مندرجہ بالا دفعات کے مطالعہ سے معلوم ہو جائیگا کہ ترکی مجلس ملی میں بھی وہی نقص موجود ہے جو باقی دنیا کی پارلیمنٹوں میں ہے یعنی کہ طبقہ محنت کش اپنی تعداد کے مطابق نمائندے نہیں بھیج سکتا۔ مثلاً ترکی ایک زراعتی ملک ہے؛ زراعتی آبادی کو اکثریت قاہرہ

حاصل ہے۔ مگر مجلس میں زراعتی آبادی کے نمائندے بہت تھوڑے ہیں؛ اگرچہ قانوناً ایسی کوئی رکاوٹ موجود نہیں ہے جو زراعتی آبادی کے نمائندوں کی اکثریت کے مانع ہو۔ یہ خرابی طریقہ انتخاب کی ہے۔ اسی لئے ترکی میں ایک ایسی تحریک پیدا ہو رہی ہے جو مخلوط انتخاب کے بجائے صنف و در اور بلحاظ پیشہ، انتخابات کی حامی ہے تاکہ ہر صنف کو اپنی تعداد آبادی کے مطابق حق نمائندگی مل سکے۔

تیسری فصل

جماعت عاملہ (قوت اجرائیہ)

(Executive Body)

”دولت ترکیہ کی جماعت عاملہ کا اعلیٰ افسر رئیس جمہور ہے جس کو مجلس ملی کے اراکین اپنے ذمے میں سے انتخاب کرتے ہیں۔ رئیس جمہور، خاص مراسم اور مواقع کے وقت مجلس ملی اور کابینہ کا صدر ہو سکتا ہے۔ مگر مجلس کے مباحث میں نہ توجہ ہی لے سکتا ہے اور نہ رائے ہی دے سکتا ہے (دفعات ۳۲ و ۳۳)“

”جو قوانین مجلس کی طرف سے منظور ہو چکے ہوں ان کو رئیس جمہور ۱۰ دن کے اندر اندر اعلان و اجراء کرنے پر مجبور ہے۔ اگر رئیس جمہور ضروری و مناسب سمجھے تو قوانین مذکور کو ایک دفعہ پھر مجلس میں نظر ثانی کے لئے بھیج سکتا ہے۔ لیکن قانون اساسی اور میزانیہ (بجٹ) اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ یعنی ان دو امور کے بارے میں رئیس جمہور کو مندرجہ بالا ”حق تردید“ (Veto) حاصل نہیں ہے۔ اگر نظر ثانی کے لئے بھیجے ہوئے قوانین کو مجلس دوبارہ منظور کر دے تو رئیس جمہور ان کے اجراء پر مجبور ہے۔“ (دفعہ ۲۵)

جس وقت مجلس ملی انکوریہ نے تین سال قبل قوانین اساسی بنانے شروع کئے تھے تو اس دفعہ پر جو رئیس جمہور کے "حق تردید" کے متعلق ہے، بہت بحث و مباحثہ عمل میں آیا تھا بعض ممبر یہ چاہتے تھے کہ رئیس جمہور کو کامل "حق تردید" حاصل ہونا چاہئے مگر ان کی کچھ زیادہ بہن نگئی اور وہ باقی ممبروں کے ساتھ جو رئیس جمہور کو "حق تردید" سے بالکل محروم کرنا چاہتے تھے ایک سمجھوتہ کرنے پر مجبور ہوئے۔ اگر "حق تردید" کے حامی مجلس میں اکثریت حاصل کر لیتے تو "حاکمیت ملیہ" برائے نام رہ جاتی اور اصل میں وہی شخصی حکومت ایک نئے لباس میں جلوہ گر رہتی۔

"ترکی افواج" کی کمان مجلس ملیہ ملیہ کے ہاتھ میں ہے اور رئیس جمہور مجلس کا اس بار میں مثل ہے۔ زمانہ حرب میں رئیس جمہور کا مینہ کی سفارش پر سپہ سالار مقرر کر لگا اور ایام صلح و امن میں ارکان حربیہ کارئیں عمومی افواج ملکی کا افسر اعلیٰ ہو گا" دفعہ (۳۶)

"وزیر اعظم کو رئیس جمہور اعضاء مجلس میں سے مقرر کرتا ہے۔ وزیر اعظم اپنے وزراء مبعوثوں میں سے مقرر کر کے اپنی کابینہ کی رئیس جمہور اور مجلس سے تصدیق کرتا ہے کابینہ مشترک مجلس کے سامنے مسئول اور جواب دہ ہے مگر ہر وزیر اپنے اپنے سینہ کے بارے میں شخصی طور پر ذمہ دار ہے۔ ایک وزیر دو وزارتوں سے زیادہ کے قلمدان قبول نہیں کر سکتا مسودہ قوانین، عہد نامہ جات اور امتیازات وغیرہ کی تحقیق کرنے کے لئے مختصین، ماہرین اور ارباب علم کی ایک جماعت جس کو "شوریٰ دولت" کہتے ہیں مجلس ملی کے ذریعہ انتخاب کی جائیگی، جو مجلس میں پیش ہونے والے قوانین اور معاہدوں وغیرہ کی تفتیش کر کے، اُن کی صحت کے بارے میں اظہار رائے کیا کریگی۔

"نئے قوانین کے مسودے مجلس کے اعضاء کی طرف سے یا کابینہ کی طرف سے

مجلس میں بحث اور منظوری کے لئے تجویز ہو کریں گے (دفعات ۴۴، ۴۶، ۴۹، ۵۱) اگرچہ مندرجہ بالا دفعات سے معلوم ہو گا کہ کابینہ، مجلس ملی کے قبضہ اقتدار میں ہے لیکن چونکہ مجلس میں "خلق فرقہ" کو اکثریت قاہرہ حاصل ہے، اس لئے اگر کابینہ "خلق فرقہ" کے جلسہ میں اکثریت کو کھو بیٹھے تو مجلس میں اس کو اکثریت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور وہ اس لیے استعفادینے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ چنانچہ موجودہ کابینہ سے پہلے فتی بے کابینہ نے "خلق فرقہ" کے جلسہ میں شکست کھاتے ہی، اپنا استعفائیں جس جمہور کو پیش کر دیا تھا۔ اور اس امر کا بھی انتظار نہ کیا تھا کہ مجلس کے سامنے معاملات کی تشریح کر کے استعفادے کیونکہ فتی بے کو معلوم تھا کہ فرقہ کی اکثریت کھو بیٹھنے کے بعد اس کو مجلس میں دسے اعتماد کا ملنا ناممکن ہے۔

فصل چوتھی

قوانین عدالت

ان قوانین میں سب اہم (دفعہ ۵) ہے جس میں مذکور ہے کہ "حکام عدالت اپنے کام میں متقل اور ہر قسم کی مداخلت سے مامون اور صرف قانون کے تابع ہیں۔ ان کے قانونی فیصلوں کو نہ مجلس ملی اور نہ کابینہ تفسیر و تبدیل کر سکتی ہے اور نہ ان کے نفاذ میں تاخیر کی جا سکتی ہے"

فصل پانچویں

ترکی رعایا کے حقوق عامہ

دفعہ ۶۸۔ "ہر ترک آزاد پیدا ہوتا ہے اور آزاد زندگی بسر کرتا ہے" ترکی قانون کا

صرف ایک یہی جملہ ساری ترکی قوم میں آزادی کی روح بھونکنے اور ہر ترک بچے کو اپنی شخصی آزادی اور اپنے وطن کی حریت و استقلال پر جان فدا کرنے کا سبق دینے کے لئے کافی ہو آہ محکوم ہندوستان! جس کی فضا میں آزادی کا نام لینا جرم اور جس کے قوانین میں اس قسم کی دفعہ کا آنا ہی ”خیانت اور غداری“ سمجھا جاتا ہے!!!

— دفعہ ۶۹۔ ”قانون کی نظر میں سب ترک مساوی ہیں۔ کوئی فرد، صنف، زمرہ یا گروہ باقی افراد، اصناف وغیرہ سے برتر اور دارائے فوقیت نہیں ہے۔ تمام قسم کے امتیازات، اعزاز وغیرہ ممنوع اور منسوخ قرار دئے جاتے ہیں“

— دفعہ ۵، ”کوئی شخص اپنے دین، طریقت، فلسفہ اجتماع وغیرہ کی وجہ سے قابل مواخذہ نہیں کہا جاسکتا۔ جب تک اس کے یہ عقاید امن عامہ اور آداب معاشرت کے متاثر نہ ہوں“ دفعہ ۶، ”بغیر قانونی اجازت کے کوئی کسی کے مسکن میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اور نہ کسی کے مسکن کی غیر قانونی طور پر تلاشی لی جاسکتی ہے“

دفعہ ۷، ”قانون کے دائرہ میں سب مطبوعات آزاد ہیں۔ کسی قسم کا سنسرشپ اور احتساب نہیں ہے“

— دفعہ ۱۰، ”حکومت کی نگرانی میں ہر قسم کی تعلیم آزاد ہے۔ ڈاک، تار، ٹیلیفون وغیرہ پر بھی کوئی سنسر نہیں ہے“

دفعہ ۸۶۔ ”کابینہ“ وطن اور جمہوریت کو خطرے کی صورت میں ہانے پر ایک ماہ کے لئے مارشل لا (فوجی قانون) کا اعلان کر سکتی ہے۔ مگر اس کی تصدیق فوراً مجلس ملی سے کر لینے پر مجبور ہے۔ مجلس اس مدت یک ماہ کو کم دیش کر سکتی ہے۔ مارشل لا کے زمانہ میں مسکن کی مصونیت، آزادی تقریر، تحریر، اجتماع وغیرہ پرتیو دعا کر دی جائیں گی۔

دفعہ ۸۷ :- ابتدائی تعلیم سب ترکوں کے لئے مفت اور لازمی قرار دی جاتی ہے۔ حکومت ترکی باوجود اپنے ذریعہ آمدنی کی کمی کے اپنی رعایا کے لئے ابتدائی تعلیم کو جبری اور مفت قرار دیتی ہے مگر ہندوستان کی مشفق اور مہربان گورنمنٹ ہندوستان جیسے نیک اور معصوم ملک کے خزانے کی مالک ہوتے ہوئے بھی اس قسم کی تعلیم کا انتظام نہیں کر سکتی !!! اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ترکی حکومت اور ترکی قوم دو چیزیں ہیں بلکہ ترکی حکومت اپنی حفاظت اور مضبوطی کو اس پر موقوف جانتی ہے کہ ترکی قوم تعلیم یافتہ ہو، اپنے ماضی و مستقبل سے باخبر ہو کاروبار کو سمجھنے کے قابل ہو۔ مگر موجودہ ہندوستانی گورنمنٹ اور ہندوستانی قوم کے منافع و منفعت میں، ایک کا فائدہ دوسرے کا نقصان ہے، اس لئے ہندوستانیوں کو تعلیم سے محروم رکھا جا رہا ہے۔

آخر میں بجا نہ ہوگا اگر ہم بعض ضروری باتوں میں ان تینوں (یعنی ایوانی، اسودیت اور ترکی) قوانین اس سلسلہ کا اسلامی قانون حکومت سے مقابلہ کریں۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے ایوانی حکومت میں "شخصی ملکیت" کا قانون پوری طرح جاری ہے اور اس کی دعاوی مساوات و حریت، تہذیب و اخلاق ایک ریاکارانہ نقاب سے زیادہ میثیت نہیں رکھتے۔ دوسری اقوام پر غلبہ جانا اور ان کے ممالک کو اپنی مصنوعات کی کھپت کے لئے منڈیوں کے طور پر اپنے ہاتھ میں رکھنا ان حکومتوں کا مقصد ہے جو کوئٹہ اصل میں سرمایہ دار صنعت کے ہاتھ میں ہیں۔

اسودیت طرز حکومت، اس کے برخلاف آفریقا کے درجہ پر قائم ہے وہاں صرف صنعتی مزدوروں کی حاکمیت مطلقہ ہے (خواہ یہ اشتراکیت کے ابتدائی درجہ اور پہلی منزل ہی کے طور پر ہو)

دہقانوں کے اتنے بڑے گروہ کو جو زندگی کی سب سے ضروری چیز کو بہم پہنچانے میں مصروف ہے، اور جس کو دنیا کی آبادی میں اکثریت حاصل ہے اس حاکمیت مطلقہ میں اصولاً کوئی حصہ نہیں مل سکتا۔ ضرورت کے لئے سوویٹ گورنمنٹ نے اس وقت دہقانوں کو کچھ نہایت دے رکھی ہے۔ مگر اس کو دہقان کافی نہیں سمجھتے اس لئے ان میں بے چینی پائی جاتی ہے وہ بوجھتے ہیں ”ہم کو بھی صنعتی مزدوروں کی طرح اپنی سیاسی پارٹی بنانے کی اجازت کیوں نہیں ملتی؟“ یہ شخصی ملکیت کو بالکل اڑا دینے سے سوویٹ گورنمنٹ نے دیکھ لیا کہ جب تک بنی نوع انسان کی یہ ذہنیت (Montelquity) ہے کہ اپنے شخصی فائدے کی طرح کے بغیر انسان عام طور پر کوئی کام نہیں کرنا چاہتا۔ اس وقت تک شخصی ملکیت کا اڑا دینا قابل عمل نہیں ہے اس لئے اس اشتعالی قانون کو چھوڑ کر اس کی جگہ شخصی ملکیت کا ایک درجہ علا قبول کیا گیا۔ ہمیں یہاں اس قسم کی تفصیلات میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کہ ملکیت کا یہ درجہ کیا اثر دکھا رہا ہے، یا کہاں تک درست ہے بلکہ صرف سوویٹ نظام کے ضروری پہلوؤں کو جو ہمارے موضوع سے تعلق رکھتے ہیں یہاں لکھنا منظور ہے۔

ترکی نظام اساسی کی خصوصیتیں ہم مندرجہ بالا دونوں نظاموں سے مقابلہ و مقابلہ کر کے اوپر واضح کر آئے ہیں اس لئے ان کے اعادہ کی بھی ضرورت نہیں سمجھتے۔

اب اسلامی قانون کو لیجئے :- ان فی ہئیت اجتماعیہ کے لئے جو قانون بنایا جائے تو اس کی ترقی و ترقی اور تھا کے لئے ضروری ہے کہ وہ انہوں کی دنیوی اور اخروی مزدوروں کو پورا کرتا ہو۔ اپنے پیروں کو حتی الامکان باہم مساوات کا درجہ دیتا ہو۔ اولیٰ پنے مخالفین یا اپنے سے مغایر عناصر کو سیاسی طاقت پر قابض ہونے سے ہر طرح باز رکھنے میں سعی ہو۔ مگر اس کے ساتھ ان کو حق حیات سے محروم نہ کرتا ہو۔

قانون اسلامی نے ایسے عوامل کو جو ایک طبقہ ان اینت کے ہاتھ میں اگر دوسرے طبقے کو زندگی کے آرام سے محروم کر سکیں اپنے پیروں کی مشترک ملکیت قرار دیا یعنی دیگر عوامل کو قطعاً ممنوع اور باقی عوامل کو محدود کر دیا۔ تاکہ سب انسانے بشر کی دنیوی احتیاجات پوری ہو سکیں۔ مثلاً زمین جو زراعت اور صنعت کا منبع ہو اور جس پر حیات کا حقیقتاً انحصار ہے۔ سب مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت ہے اور اسلامی گورنمنٹ کے قبضے میں رہتی ہے۔ نظام زمینداری اور مزارعیت کو ممنوع کر دیا ہے؛ کیونکہ اس کی وجہ سے ذرائع حیات ایک گروہ کے ہاتھ میں چلے جاتے ہیں۔ سود ممنوع ہے؛ کیونکہ ایک شخص کی کمائی کو دوسرا اس کے ذریعہ سے غصب کرتا ہے؛ منافع اور ملکیت شخصیت ایک حد تک تو جائز رکھا ہے تاکہ لوگوں میں کمانے اور دولت پیدا کرنے کا شوق قائم رہے مگر معین حد کے بعد یہی سب مسلمانوں کی مشترکہ ملکیت ہو جاتی ہے یعنی ان کی گورنمنٹ اور ان کے بیت المال میں شامل ہو جاتی ہے۔ سیاسی حقوق میں اسلامی قانون کے پابند اور پیرو یعنی مسلمان بالکل مساوی ہیں اور آپس میں اعلیٰ درجہ کی ڈیموکریسی (عمومیہ) رکھتے ہیں مگر اپنے مخالف اور مخالف عناصر کو سیاسی حقوق سے محروم کر دیتے ہیں یعنی ان پر اپنی حاکمیت مطلقہ (Dictatorship) قائم کرتے ہیں۔ اس قسم کی حاکمیت مطلقہ کے بغیر کوئی اصول اور قانون اپنی بقا کی امید نہیں رکھ سکتا۔ دنیا میں اگر آج بھی غور سے دیکھا جائے تو ڈیموکریسی، مساوات، جمہوریت وغیرہ کے دلفریب نظامات اصل میں ایک نہ ایک فرقیہ یا صنف کی حاکمیت مطلقہ سے زیادہ اور کچھ نہیں ہیں۔ قانون اسلامی بھی یہی بات کرتا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ نہایت صراحت، وضاحت اور صاف گوئی کے ساتھ کہتا ہے کہ اسلامی حکومت مسلمانوں کی حاکمیت مطلقہ ہوگی۔ لیکن حریت، مساوات، اخوت اور ڈیموکریسی کے

کے حامی القاد کو ریاکارانہ جامہ پہنا کر اپنا مطلب نکالتے ہیں۔
 انسان کی اخروی ضروریات کو جس خوبی سے اسلام پورا کرتا ہے وہ محتاج بیان
 نہیں۔ اس سے بہتر صورت میں اور کوئی مذہب کر ہی نہیں سکتا۔

ظفر حسین

(از استنبول)

مولوی غفر حسن صاحب ہندوستان سے کابل داسکو وغیرہ کی سیر کرتے ہوئے
 آج کل ایک عرصے سے مسقطینہ میں مقیم ہیں۔ اہل ہند کو چونکہ ترکی جمہوریت کے متعلق
 صحیح معلومات اب تک نہیں حاصل ہوئے ہیں اور بعض امو بالکل مہم تھے اس وجہ سے
 مجھے مولانا موصوف کو لکھا کہ وہ اپنے اہل ملک کیلئے اصول جمہوریہ ترکیہ کو واضح طور
 پر لکھیں۔ چنانچہ اسی فرمائش کے مطابق یہ مضمون ماہ گذشتہ میں ہم کو موصول
 ہوا لیکن ہم اس کو فردی کے مہینہ میں درج نہیں کر سکے۔

اس مضمون کے پڑھنے کے بعد ترکوں کے متعلق یہ رائے قائم کرتے ہیں آسانی
 ہو جاتی ہے کہ انہوں نے دنیاوی قانون میں اپنے آپ کو اسلام سے زیادہ بولپ
 کا شاگرد بنا لیا ہے۔

”میر“

روزنامچہ اورنگ زیب

مولانا افتخام الدین صاحب ایم لے جو دہلی کے ایک قدیم علمی خاندان کے رکن ہیں اور سر میں علمی دماغ اور ہاتھ میں زندہ قلم رکھتے ہیں مندرجہ ذیل مضمون میں جس نادر خزانہ کا پتہ دیتے ہیں وہ ہر علم دوست کے لئے مسرت کا موجب ہے۔ لیکن جملہ این سے وہ نمایاں ہو کر پھر بے نمود ہو گیا ہے نہ صرف حیرت بلکہ حسرت انگیز ہے۔ ہم کو دہلی کے دیگر بابا بہر خبرت و بصیرت سے اسید ہے کہ وہ اس غنی گنجینہ تاریخی کی جستجو کر کے مزید روشنی ڈالیں گے۔

نیز ہم خود خواجہ مصلح الدین صاحب سے توقع رکھتے ہیں کہ اگر ممکن ہو تو ہر قسم کے دعاوی سے دست بردار ہو کر وہ مدظلہ کو اس کے اظہار کی اجازت دیدیں کیونکہ اس خوف کے اٹھ جانے سے شاید وہ افشا کریں۔

”مدیر“

مشہور ہے کہ اورنگ زیب نے اپنے عہد کی تاریخ لکھے جانے کی ممانعت کر دی تھی اور اسی وجہ سے خانی خاں نے اپنی تاریخ پوشیدہ لکھی اور خانی خاں نقب پایا۔

یہ روایت کہاں تک صحیح ہے اس کی اسناد سے دریافت ہو سکتا ہے لیکن اس وقت یہ اسناد ہمارے پیش نظر نہیں۔ غالباً اورنگ زیب نے اپنے عہد کے ابتدائی چند سال کے واقعات کو حوالہ قلم ہونے سے روکنا چاہا، گاناکہ وہ آئندہ کسی باپ بیٹے کے درمیان مثال نہ ہونے پائیں یہی جو کہ اس کو شاہجہاں کے ساتھ طوطا و کرہ کرنا پڑا اس کی مثال نہ قائم ہو جاوے۔

تاریخ کے مطالعہ سے یہ عجیب بات جاننا ثابت ہوتی ہے کہ کامیاب الوالفروں کے کارناموں کی نقل اتارنے کی ان کے پس ماندگان کو کشش کیا کرتے ہیں۔ مثلاً جہانگیر نے اکبر کے آخری برس میں باپ سے ایک قسم کی سرکشی اور وحشت بلکہ بغاوت اختیار کر رکھی تھی۔ شاہجہاں کو بھی ایسا ہی اتفاق ہوا کہ وہ جہانگیر کے آخری چند سال میں جہانگیر سے سرکشی و جھٹی اور باغی بننا ہی درانت تخت سے پہلے اورنگ زیب کے حصد میں آئی۔ مگر یہ ایک کامیاب باغی ثابت ہوا جس نے باپ سے زمام حکومت بالآخر جھین کر اُسے محبوس و گوش نشین بنادیا۔ اورنگ زیب کے عہد میں اس کے فرزندوں کے بھی ایسے ہی ادا سے اورنگ زیب کو غمخس ہونے اور اس کو یہ منصوبے درجہ برہم کرنے اور ان کی روک تھام میں بہت کچھ تجربہ تدبیر اور حکمت صرف کرنی پڑی بالآخر بڑی کامیابی کے ساتھ اس نے بیٹوں کو اپنے آخری عہد میں سرکشی سے باز رکھا۔ اور اپنے آپ آخر تک ان پر قابو یافتہ اور سر بلند رہا۔ یہ اورنگ زیب ہی کا حسن تدبیر تھا جس نے اس مثال کی جو جہانگیر نے اکبر کے آخری زمانہ میں سرکشی اختیار کر کے قائم کی تھی بے گئی کر دی اور اس کے بعد ہم نے نہیں سنا کہ کسی تیموری شہزادہ ہندوستان نے باپ کے جیتے جی تخت سلطنت پر دست حرص و طمع دراز کیا ہو۔

جس تدبیر سے اورنگ زیب نے اپنے فرزندوں کو اس قسم کی سرکشی سے باز رکھا، اس کا اقصا یہی ہو سکتا تھا کہ اس ناگزیر واقعہ اور سلوک کی جو شاہجہاں کے ساتھ اس کو ناچار پیش آگیا تحریر میں بھی کوئی مثال باقی نہ چھوڑی جائے۔ پس اگر یہ تاریخی سند سے ثابت ہو کہ اورنگ زیب نے اپنے عہد کی تاریخ لکھنے سے منع کر دیا تھا تو اس کے معنی صرف اس قدر تھے کہ اس کے عہد کے ابتدائی واقعات علی الخصوص شاہجہاں کو نظر بند کر کے تخت سلطنت دبا بیٹھنے کا واقعہ صفحات تاریخ میں اپنا داغ نہ دکھائے ورنہ جیسا کہ تمام سلطنت خانوں میں دستور ہوتا ہے

اور ہندوستان کی ریاستوں میں آج تک دستور ہے کہ فرمانروائے وقت کے روزانہ مشاغل اور معاملات اور واقعات کا روزنامہ لکھا جاتا ہے یہ روزنامہ اوزنگ زیب کے عہد میں بھی اول سے آخر تک لکھا جاتا رہا۔ ہر روز کوئی اہم واقعہ اس میں درج ہونے سے باقی نہیں چھوڑا جاتا۔ بعض ریاستوں اور سلطنتوں میں تو اس روزنامہ کی تحریر کے متعلق اس قدر تاکید کی گئی ہے کہ اگر فرمانرواے عہد کسی اپنی منکوحہ یا غیر منکوحہ عورت سے ہم بستر ہو تو یہ واقعہ بھی روزنامہ میں بالضرور درج کیا جاتا ہے تاکہ اگر اس محل یا غیر محل سے اولاد ہو تو اس کے صحیح الاصل ہونے کی حقیقت تک روزنامہ کی یادداشت سے سراغ رسانی کیجاسکے۔

اوزنگ زیب کا روزنامہ اس حد تک تو جزر و سبب تھا مگر حکم یہ کہ اس کے چند نمونے جو ہم ذیل میں درج کریں گے ظاہر ہوگا۔ روزانہ واقعات والوے و اقسام کے اس میں درج ہوتے تھے اور وہ عہد اوزنگ زیب کی سب سے زیادہ معقول تاریخ تھی جس میں ہزار ہا واقعات جن سے عام تاریخ آشنایا بھی نہیں ہیں اور بے شمار اشخاص و اسماء اور معاملات کی تفصیل و نشان اور حوالہ تھا کہ آج اگر وہ مجموعہ موجود ہوتا تو عہد اوزنگ زیب بلکہ اس زمانہ کی نہ صرف تاریخ بلکہ تہذیب و رسوم معاشرت مشاغل سیاسیات حالات و افعات ہر صنف میں داستان کی داستانیں اہل تلاش و طلب کو میسر آتیں کہ جن کے مطالعہ سے کبھی سیری نہ ہوتی اور اوزنگ زیب کے متعلق جس قدر مباحث اس وقت عقل و قرائن سے فیصلہ ہوتے ہیں اور پھر بھی مبہم رہ جاتے ہیں ان سب کا فیصلہ روزنامہ مذکور کے مستند حوالہ جات سے کیا جاتا۔

افسوس صد افسوس بلکہ ہزار افسوس کہ تاریخ کا یہ گرانا یہ خزانہ جو ورق و ورق جز و جز جلد دو جلد نہیں بلکہ اوزنگ زیب کے عہد حکومت کے تخمیناً اکیادھ سال کے فی سال کے ایک عہد کے اکیادھ مجلہ پر ختم ہوا تھا۔ اور اس صدی عیسوی کے ابتدائی چند سال تک معلوم اور دستیاب

موجود تھا اب لاپتہ ہے اور میں معلوم اس کو زمین کھا گئی یا آسمان۔

۱۔ ان اکبادن مجلدات کی مختصر روڈا دیس ہے کہ بہ باندی رسم سلطنت جو اب تک ریاستہائے ہندوستان میں قائم ہے فرمانروائے عمد اور شہنشاہ وقت کے حرکات و سکنات احکام اور واقعات و محاطات کا روزنامہ تحریر ہوا کرتا تھا۔ اور ہر سال کے مجموعے کی ایک علیحدہ جلد بنالی جاتی تھی اور نئے سال میں نئی جلد شروع ہوتی تھی اس طرح اکبادن جلد میں اورنگ زیب کے سالہائے حکومت کی مرتب ہو گئیں۔

احمد نگر کے قریب اورنگ زیب کی وفات پر یہ روزنامہ نواب زینت النساء بیگم اورنگ زیب کی بیٹی کے ہاتھ لگا۔ جو اس وقت کیمپ میں اس کے ساتھ تھیں۔ نواب موصوفہ کی ایک یادگار شہر شاہجاں آباد دہلی میں اندرون فصیل شہر لب دریا سے جمن بنام زینت المساجد منہوزی وقایم ہے۔ اور بیگم کی مہمت و شوکت کا ایک عالیشان نمونہ ہے۔ ان زینت النساء بیگم اپنے باپ اورنگ زیب کی وفات کے بعد اس مجموعہ کو دہلی لیکر آئیں۔ اور یہ مجموعہ ایک عرصہ دراز تک دہلی میں رہا یہاں تک کہ دہلی میں ان آشوب واقعات کا سلسلہ شروع ہوا جو بالآخر دہلی سے اکثر عائد و شرفاء کے خانوادوں کے لکھنؤ، حیدرآباد اور دیگر دیار و امصار کی طرف لٹک جانے اور دہلی سے ہجرت کر جانے پر منتهی ہوا۔ یعنی محمد شاہ کے بیٹے احمد شاہ کے آخر عمد سے شاہ عالم کے خاتمہ اور نام سلطنت باقی رہ جانے تک یہ سلسلہ دراز مدت سلطنت ہجری سے ۱۱۲۰ھ کے قریب تک دہلی کے عائد و اشراف ترک وطن کرتے رہے۔ اسی عرصہ میں اورنگ زیب کے روزنامہ کے یہ مجلدات جو بجائے خود ایک کتابخانہ تھے دہلی سے کسی امیر کے ابا ب کے ساتھ لکھنؤ پہنچے اور ۱۲۱۵ھ کے قریب دہاں سے ان کے دہلی واپس لانے کا سردار اس مسعود (صدر المہام تعلیمات حیدرآباد و خیرہ سرسید احمد خاں) کے ماموں صاحب

خواجہ مصطفیٰ الدین خاں خلیفہ اصغر نواب شرف الدین احمد خاں مرحوم باعث ہوئے۔
 کے قریب سید محمود مرحوم اللہ آبادی کو رٹ کی جی سے نیشن یاب ہو کر لکھنؤ میں بمبغہ سیرٹری
 سکونت پذیر تھے۔ خواجہ مصطفیٰ الدین صاحب موصوف کو اس زمانہ میں لکھنؤ جانے کا متعدد بار
 اتفاق ہوا اور وہاں اثنائے قیام میں یہ روزنامہ ان کو اپنے شوق تلاشِ تعلیمات کے سلسلہ
 میں ایک ضعیف الاحوال شخص کے مکان میں نظر پڑا جس نے اس اکیادون مجلدات کے مجموعہ
 کو خواجہ صاحب کے معائنہ اور ملاحظہ کے لئے ایک پلنگ پر لا کر رکھا تھا۔ اور اسے خبر نہ تھی کہ
 کیا گنجِ شاہان اس کے ماچہ پر لا سہل ہے اور اس پر جان دینے والے کیسے کیسے انگریز
 ہندوستانی ہندو مسلمان اس وقت بھی ہندوستان میں موجود تھے
 جو اورنگ زیب کے متعلق بحث مباحث میں دست و گریباں تھے بے خبر اس سے کہ ان کے
 مابہ النزاع امور کے فیصلہ کے لئے ایسا پیش بہا اور اٹنا کثیر انبار مستند ترین مواد کا موجود ہے
 خواجہ صاحب کو تعلیمات کی قدر و قیمت کی پہچان اور آنکھ خدا نے عطا کی ہے۔ جو اسی نادر الوجود
 خزینہ کی قدر و قیمت تازے میں خطا نہیں کر سکتی تھی۔ آپ نے اسی جگہ اور اسی وقت اس کی
 قیمت ڈھائی سو روپے فرما کر صاحبِ ذمیرہ کے حوالہ کی اور اس مجموعہ کو دہلی واپس لیکر لائے
 بقول شاعر

بکا چند و آدم جاں خسریم

بمجد الدعجب ارزاں خریدم!

اس مجموعہ کی مسئلہ و تہب جلدیں بندھی ہوئی تھیں۔ اس وقت کے ڈھائی سو بھی
 جبکہ ڈیڑھ سیر کا گھی ہندوستان میں فروقت ہو رہا تھا۔ تحیناً ایک ہزار قیمت ہوتی ہے۔ اس
 غریب مفلوک الحال مسلمان کو دو ڈھائی سو کو لہ جائی اکیادون مجلدات کے بوجھ سے جو اس کے

لئے مکمل المار کیل اسفارا کا مصداق تھا بہت قیمت معلوم ہوئے ہونگے اور خواجہ صاحب ان مجلدات کو قبضہ میں لا کر چوہے نہ سہے ہونگے۔ خوش خوش دہلی لیکر آئے۔ دوستوں کو دکھایا۔ بعض قدر میٹوں کے دہن طمع میں اس خزانہ کو دیکھ کر پانی بھر آیا اور وہ اس تدبیر میں ہوئے کہ جس طرح بھی ہو سکے اس گنج شایگان کو اپنے قبضہ میں لانا چاہتے۔ خواجہ صاحب سے امید نہ تھی کہ وہ حقیقی زندگی اس کی ایک جلد بھی اپنے قابو سے باہر جانے دیں گے۔ ناچاریہ تدبیر کی گئی کہ خواجہ صاحب کی لشت نگاہ میں جس کی ایک الماری میں مجلدات چھپے ہوئے تھے کسی موقع سے چوری کرائی جائے۔

ایک شب کسی تقریب سے (شاید کسی میت کے ساتھ قبرستان تک معیت اور وہاں تدفین میں غیر معمولی تاخیر پیش آنے سے) چوری کرانے کے رذولیشن پر عمل کرانے کا حریص حریقوں کو موقع مل گیا۔ چند گناہم شخصوں کو جن میں کوئی یکہ والا کوئی بھاڑ بھونکنے والا تھا باہر کے مکان کی لشت نگاہ میں بھیکر قفل ترڑا دیا گیا اور مجلدات مع دیگر کتب کے پار کر دئے گئے اور ایسے پارہے کہ ان کی پھر صورت دیکھنی نصیب نہ ہوئی۔ انا بعد وانا الیہ راجعون!

پولیس میں رپورٹ کی گئی۔ چوری کرنے والوں کا سراغ بھی لگا۔ بعض لوگ گرفتار کئے گئے۔ اصل محرک بھی جوالات میں دیدئے گئے۔ مگر ان کے احباب ان کو بغضت چھالائے۔ کیونکہ وہ بھی کچھ کم معزز نہ تھے۔ مشہور علماء دہلی کے نامور خاندان کی تنسیا یادگار اور معززین میں قابل اعتقاد تھے۔ بہت سے بار سمنخ عائد شہر کے دوست یک رنگ تھے پولیس کی کوششوں کا کل نتیجہ یہ نکلا کہ مندیپل مدفن حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کے دیوانہ کے بعض کھنڈرات، گڑھوں اور گوشوں میں کچھ اوراق کچھ کتابیں (مطبوعہ)

بے کار چڑھی ہوئی دستیاب ہوئیں۔ کچھ جلی ہوئی کتابوں کی خاک تھی گویا کہ چوروں نے مال مسرتیکلاس گورستان کے بھی بچپھاڑے دیرانہ میں جا کر بہتالا۔ مگر چند کتب اور کاغذات وغیرہ پا کر چھوڑ چھاڑ کر دیا سلائی دکھا کر چلتے پھرتے نظر آئے۔ ادھر سرتیکہ کے معقر بانی اور اصل محرک کے بارسوخ احباب کی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس سرتیکہ کی رپورٹ لاپہر لکھکر داخل دفتر کر دی گئی۔ ماخوذین چھوٹ گئے۔ مگر وہ مجموعہ یعنی جلدات روزنامہ اسمبلی انادولامعدوم کا مصداق ہو کر ایسے روپوش ہوئے کہ شاید آئندہ کبھی سبلی صاحب کے ”کامٹ“ و مدارتار سے کی طرح کسی وقت پھر طلوع کریں۔ زمانہ کی کھلی ہوا میں آئیں اور کسی کتب خانہ میں جگہ پائیں۔

صاحب معاملہ یعنی خواجہ مصلح الدین صاحب کا خیال ہے بلکہ یقین ہے کہ جلدات تلف نہیں کی گئیں۔ جلی ہوئی کتابوں کی خاک ان جلدات کی خاک نہ تھی صرف ناکارہ دبہ قیمت کتابوں کو جو ان جلدات کے ساتھ ساتھ ناخواندہ چور چور کر لیکھتے تھے جلا کر سراغ کو پولیس کی نظر میں محمول بنانے کی کوشش کی گئی تھی اور یہ بتایا گیا تھا کہ باقی کتب اگر کچھ تھیں تو وہ جلا دی گئیں اب کسی کی مزید خانہ تلاشی وغیرہ لا حاصل ہوگی۔

خواجہ صاحب کے اس یقین سے اتنی امید ضرور ہے کہ وہ جلدات تلف نہیں ہوئیں مگر چونکہ اس سرتیکہ کی رپورٹ ہو کر مقدمہ قائم ہو گیا تھا اس لئے وہ اپنے کمن سے جہاں وہ پوشیدہ میں کھلم کھلا کبھی موجودہ لوگوں کی زندگی میں باہر نہ آئیں گی۔ ممکن ہے کہ کیس دور دورہ احید آباد کلکتہ ممبئی وغیرہ لجا کر ان کو بیچ دیا گیا ہو یا کسی قلعہ دان انگریز نے ان کو خرید کر ولایت کو بک کر دیا ہو۔ لیکن اس آخری کا ردوائی یعنی کسی انگریز کے ولایت بھیجنے کا گمان بہت قریب از وقت معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ ولایت کے اہل علم میں اس مجموعہ کی دھوم مچ جاتی وہ کسی کتنی نہ پریش میوزیم

میں پہنچ کر ولایتی کتب خانوں کے کنگلگ میں آچکا ہوتا۔ خیال یہی ہے کہ معزز بانی سر قند نے اپنے مکان کی تلاشی کے خوف سے اپنے معزز دوستوں میں سے علی الخصوص ایک دوست کے گھر میں جو دہلی کے نامور صاحبِ مطبع گزسے ہیں وہ مجلدات پہنچا دئے اور ان کا گھر اتنا بڑا گھر ہے کہ اس کے نوادرات کے ذخیرہ کے بازار میں آکر فروخت ہونے کا وقت شاید آئندہ صدی میں کبھی آئے۔ ان کے گھر میں اس کا دیکھنا اس لئے متعدد ہے کہ ہاں سر قند تھا جس میں رپورٹ اس کی موجود اور الگ اس کے خواجہ مصلح الدین جی وقائم ہیں۔ اگر ذرا بو بھی اس کی پاجائیں تو پولیس کی دوڑ لیکر دوڑ پڑیں۔ ان اندیشوں نے اس نایاب تاریخی ذخیرے کو ادگ زیب کے مزید حالات کی ہنوز مشتاق دنیا ہندو مسلمان، انگریز سب کی نظر سے پوشیدہ کر رکھا ہے دعا ہے کہ کم سے کم محفوظ رہے۔ تلف نہ ہو۔ اور ہماری نظریں نہ سہی تو آئندہ نسلیں ہی اس کو دیکھ سکیں۔

خواجہ مصلح الدین خاں صاحب نے کبھی کبھی اس مجموعہ میں سے بعض یادداشتیں ایک علیحدہ کاپی پر نقل کی تھیں۔ نقل کرنے کی ضرورت ان کو ہی معلوم ہوگی دریافت نہیں کی۔ اتنا معلوم ہونے پر کہ نقل بعض یادداشت کی خواجہ صاحب نے اس کی نقل انقل کی خواجہ صاحب سے درخواست کی اور انھوں نے بکمال عنایت و مہربانی پانچ متفرق اوراق پر مطلوبہ نقول مرحمت فرمائیں جن کو راقم ذیل میں ہدیہ ناظرین کرتا ہے کیا دن مجلدات میں سے کہ ہر ایک مجلہ سال بھر کے واقعات سے بقید تاریخ و لوم و سن بھرا ہوا اور لازماً ضخیم بھی ہوگا ”مشتے نمونہ از خروارے“ یہ چند سطوح ہیں جو اس وقت دستیاب ہو سکتی ہیں +

(۱) نقل صفحہ اول از ورق اول نقول علیہ خواجہ مصلح الدین صاحب۔

انچاز خاں بہ فوطاری بکناش (۹) نامزد گردید۔ وقت مراجعت از جامع مسجد

اشناسے فردو آمدن از کشتی رسول شدن به تخت رسواں و از دل بجئے ازلی
از مریدان گردوغ سسگہ دخت - (خشت؟) انداخت یکے بر تخت رسبد
ہندہ لے جلورفتہ آمد دند حوالہ کوتوال شد - بست و نیم شعبان سال نوزدہم از
سین دولت قرن عالمگیری مطابق سنہ یکتر از ہشتاد و ہجری -

(۲۱) نقل صفحہ دوم از ورق اول نقول عطیہ خواجہ صاحب ممدوح الشان -
فضل علی پسر مرشد قلجاں قدیمی با فزائش خطاب خانی و خدمت واقعہ نگاری
کچری دیوان اعلیٰ سرافراز گردید - وقت مرمت خطاب بر زبان دربار گذشت :- " یہ
پرسید بر نام خانی بخواہی یا خطاب پدر موی البیہ ؟ بلحاظ خواطر مرشد قلی اعتقاد
کرد - فرمودند :- " من و مادر و پدر من قریبان علی ! بایں نادان گچوئید علی گزاشتمہ
قلی میشود !! " نقل طیناں بتر است "

اوزنگ زیب کے آخری جلد پر کہ " من و مادر و پدر من قریبان علی ! بہت سے شیعیان علی
بھی رشک کریں گے - ہر چند کہ اہل سنت کو کوئی تعجب نہ ہو گا -
(۳) نقل ورق دوم از نقول عطیہ خواجہ صاحب ممدوح -

دوازدهم ذیقعدہ بعرض یکسید تمیدہ بالوسیم والدہ روح الدعاں رود نقاب
عدم کشیدہ عاطفیت (!) خانہ زاد نوزدی بادشاہزادہ محمد کام بخش و اشرف خاں
میر بخشی را بجاہ موسوی البیہ فرستاد کہ از بطن برداشتمہ آوردند - غفلت آں نوٹیں بہت
قریب و برادرانش مرمت گردید شفق امرائے (!) غفلت و غفلت زینب النما
بیگم بموجب حکم عنایت شہیم خانہ اورا بہ شرف شریف دولت کاشانہ فرمودند
سال سبب ششم از سین دولت قرن عالمگیری مطابق سنہ یکتر از نو و سہ ہجری

(۴) نقل ورق سوم از نقول عطیہ خواجہ صاحب موصوف

دوم غرہ رجب بعرض رسید خلیل خاں صوبہ دار لاہور کہ عرض (۹) مرض
بدار الخلاء آمدہ بود در گذشت ، روز دوم از نوشتن پر تو قلم بسر منزل
بازماندہ سے آن مرحوم انگنندہ دمیخاں و صبح الدخاں و عزیزیہ الدخاں
بسرانش واقربائے دیگر را ضلاع رحمت فرمودہ مشمول مراسم ساختند و زو
جرا و حمیدہ بانو دختر ملکہ بانو ہمیشہ علیہ امتنا الزمانی را بے سالانہ بنجاہ ہنر
روپیہ کامیاب نمودند - آغاز سال چہارم از سینہ عالمگیری مطابق سنہ ہزرو
ہفتاد یک ہجری

(۵) نقل صفحہ اول ورق چہارم از نقول عطیہ مذکور

از واقعہ دار الخلاء سر مرض گردید کہ نواب تقدس قباب زیب النساء بیگم در نقاب
رحمت الہی کشیدند و در دولت سر اسے مغفرت آراش گزیدند - خاقان ہماں را
از مغارت فرزند یکاں پیوند دل غم اندو دیدہ اشک آلود گردید و از بے طاقنی اختیار
نماند - ناچار بمصابت ساختند - احکام قدسیہ بنام سیاح مجتہاں و شیخ عطا اللہ و
حافظ (۹) در بدل خیرات و صدقات و عمارت مضجع آنقدسی ذلت کہ در باغ سستی
ہزاری از متروکات نواب جنت آباد صاحبۃ الزمانی (جہاں آرا بیگم) تسلیم یافتہ
عز و صد دریافت -

آغاز سال چہل و ششم از دولت والائے عالمگیری مطابق سنہ یکہزار و سیزدہ ہجری

فٹ نوٹ اندر اتم سطور - باغ سی ہزاری سے وہی میدان حوالہ ہے جو دہلی شاہجہاں آباد کے کابلی
'دادا دے کے باہر بنام فیس ہزاری میدان کے اب بھی مشہور ہے اور اب جسے دہلی انگریزی پالیٹنٹ

نقل از صفحہ دوم و ورق چہارم نقول مذکور الصد

از واقعہ دارالخلاۃ بعرض مقدس رسید کہ نواب قدسید بہرہیز (پرویز؟) بانو

(بقیہ نوٹ صفحہ ۱۵۸) ہوئی ہے اس میدان میں اکثر کھیل تماشے ناہشیں وغیرہ ہو کر تھیں اس سے بڑا میدان قریب شہر اور کوئی موجود نہیں۔ معلوم ہوا کہ اس میدان کا نام تیس ہزاری قدیم سے ہے اور مولوی وحافظ زینب النساء بیگم اور بگ زیب کی لائق خاتون بیٹی کی قبر اسی نام کے باغ میں تھی جواب میدان ہو گیا ہے۔ خانی خاں نے اس واقعہ کو درج کیا ہے اور سرسید احمد خاں کی آثار الصنادید مطبوعہ ۱۳۱۵ھ میں نیز آجیات میں تحت احوال اسناد ذوق اس تیس ہزاری باغ اور زیب النساء بیگم کی قبر کا واسطہ ہے اور کتبہ قبر کی عبارت بھی نقل ہے۔ مادۂ تاریخ انتقال خود اور نمٹ زیب نے ”فادخلی بطنی“ تجویز کیا تھا اور لوح قبر پر وہی کندہ ہوا تھا۔ چند سال ہوئے اسی میدان میں کسی ضرورت کے زمین کھودی گئی تو یہ قبر نظر آئی۔ جاننے والوں نے تصدیق کی کہ یہ قبر زیب النساء بیگم کی ہے۔ بحث شروع ہوئی کہ اس کو درست کیا جائے۔ بیگم صاحبہ والی بھوپال بالقاہانے بھی کچھ توجہ فرمائی لیکن قیل وقال ہو کر آخر اس قبر کو پھر مٹی پھر ڈال کر زمین دوز کر دیا گیا۔ کیا خدا کی قدرت ہے کہ زیب النساء کا تخلص مخفی تھا۔ بعد مردن اس کی قبر کی نسبت ارباب مل و عقد دہلی نے تجویز کیا کہ اس کی قبر مخفی ہی رہنی چاہئے! ملت اس تجویز کی صرت یہ ہے کہ ایک صاف کھلے وسیع میدان میں قبر کو نمایاں کر دینے سے کھیل تماشوں گھڑ دوڑوں میں گھوڑوں کے پاؤں کو ٹھوکر لگیگی اور نگاہ میں ایک اسلامی مدفن۔ ہر جہد کہ وہ زیب عالم نسواں کا ہی کیوں نہ ہو زیانہ معلوم ہوگا۔ لہذا مٹی ڈال کر سطح کو جھپی تھی ویسے ہی کمرہ ہوا کر دیا گیا۔ اور زیب النساء کے مدفن کو بادجو دستندات معتبرہ ایک مسئلہ ماہ النزاع بنا دیا گیا اور قرار دیا گیا۔ کہ اس کی قبر تو بقول بعض ہے۔ ”لاہور میں ہے“ زیب النساء کی قبر غدر سے پیشتر کت تیس ہزاری باغ میں اسی طرح حجر کے اندر واقع تھی جیسے

بگم خواہر علاتی حضرت (عالمگیر) ازلمین قنھاری محل نبیہ مرزا حسین صفوی کے
بجسب عمر از جمع فرزند اعلیٰ حضرت (شاہجہاں) کلاں بود - فانی
سرا را پدر و نمود - و در جوار رحمت آفریدگار آسود - صفی خاں ناطق
و جمیع مقصدیاں صوبہ بلخ کہ معمار توفیق آل مغفورہ را احداث نموده
رسانیدند -

آغاز سال نوازدہم از سینین دولت قرین عالمگیری مطابق سنہ یکہ زوشتا و شش ہجری

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۵۸)

جیسے کہ اس کی بھوپلی روشن آرا بگیم کا مزار آج روشن آرا باغ میں سیرگاہ و
خاص دعاء ہے - غدر میں نصف شہر سے زیادہ اور ساقلہ سمار کیا گیا - عمارت
کا لمبہ باہر شہر کے میدانوں میں لا کر ڈالا گیا - اور شہر کے گرد اگر تمام قبرستان
کو دانستہ پوشیدہ کر کے منظر ہدائے گئے - اس گڑ بڑ میں زیب النساء
بگیم کی قبر بھی محرم سمار کر کے دبا دی گئی - وہ زمانہ گڑ بڑ کا تھا - مگر اب اس وقت
کوئی وجہ اس کے دبا دینے کی نہیں -

فٹ نوٹ - ۱۷

قندھاری بگیم حین کا نام اس یادداشت میں آیا ہے شاہجہاں کی ایک محل
تھیں - اگرہ میں ان کا مقبرہ اب بھی موجود ہے اور مزاراجہ بھرتیور کی ملکیت
ہے جنہوں نے اس کو کوٹھی بنا لیا ہے - تعویذ قبر ندارد ہو کر گنبد کے نیچے کا ہل
اب ڈرائنگ روم بن گیا ہے -

(بقیہ بر صفحہ ۱۶۰)

فاتحہ و دایا اولی اللعبار !

(۷) قتل وردق ششم از نقول مذکورہ بالا۔

سال دہم از سنین خلافت دولت والائے عالمگیری مطابق سنہ ہزری
دہشتاد ہشت ہجری برابر افتتاح گرفت و سال یازدہم بہ مبارکی آغاز شد
روز دہمگیر سیر بلخ " صاحب آباد" با محذرات رفتہ تمام روز مسرت اندوز از
طرف ملکہ زمانہ ملکہ دوران بگیم صاحبہ (جہان آرا بگیم) جہان احسان اقامت (۱۵۹)

(بقیہ فٹ نوٹ صفحہ ۱۵۹)

حقیقت یہ ہے کہ حکمرانان قدیمہ نے ہنوز تاریخی یادگاروں کے برآمد کرنے اور انکو
اُن کے حال پر بحال کرنے کی بہت کم کوشش کی ہے اور صرف انھیں یادگاروں
مکت زیادہ تر ان کی نظر رہی ہے جو کسی صورت سے نظر فریب دیر و نصرت کے لائق
ہیں علاوہ ان کے بہت سی مقتدر یادگاریں فنا کر دی گئیں۔ فنا کی جا رہی ہیں اور
ان کی طرف سے دیدہ و دانستہ اغراض کیا جا رہے ہیں۔

فٹ نوٹ علم

باغ صاحب آباد سے مراد وہی تیس ہزاری باغ ہے جس میں زیب النساء بگیم
اس واقعہ سے تخمیناً ۳۶ برس بعد دفن ہوئیں۔

اس یادداشت کے وقت جہان آرا بگیم زندہ تھیں اور چونکہ شہنشاہ بھائی بالی
کے باغ میں گمانخانہ کی طرف سے یہ عنایات بزرگوار بحیثیت ایک بڑی بہن
کے عمل میں آئی تھیں۔ شہر میں جو باغ اس وقت بنام عام کہی باغ اور نگری
میں کوٹین گارڈن کے نام سے مشہور ہے یہ باغ بھی جہان آرا بگیم کی یادگار ہے
جو عہد اورنگ زیب و شاہجہاں میں مرث بگیم صاحبہ کے لقب سے مشہور تھیں

بست ہزار و پندرہ و تیرہ (۹) پاپہ و حمد ہر صبح با پھول کٹا رہ و پانڈان مرصع بانوا پھر طا
و پیکیان مینا کار و چوگرڈی بلور و دو صد قاب طعام و ارگبہ و پان - ہر مراتب شدلی افزو

بقیہ فٹ نوٹ صفحہ (۱۶۰)

خدر سے پیشتر تک یہ باغ بیگم کا باغ کہلاتا تھا - اس میں ایک نفیس سراسے بھی بیگم صاحبہ کو
تعمیر کروا رہی تھی جس کی برتیر نے اپنے سفر نامہ میں تعریف کی ہے آج اس سراسے کی بجائے ش
ناؤن ہال موجود ہے - سراسے خدر کی ڈبایا ڈھری میں سمار کر دی گئی - فقط
(محمد اقصام الدین دہلوی)

مطالبات اکبر

من العلمہ قلیلا بسی پڑھو من بعد اویتیم نہ مانو گے تو اک دن بھائیو کھاؤ گے جوتی

زندگی اور قیامت میں طیش نہ سمجھو ڈو اس کو کالج تو اسے کانووکیشن سے

توپ کھسکی پر وفیسر ہو نہیے جب بسولا ہٹا تو رندا ہے۔

ذہبی بحث میں نے کی ہی نہیں فالتو عقل مجھ میں تھی ہی نہیں

شیخ کی وہ مزہ نہیں وہ شیخ کی وارسی نہیں دوستی مذہب سے ہے پر استعداد کا رخصی

منصور صلاح

(از مولوی محمد مسلم صاحب ایم۔ اے پروفیسر سینٹ کولمبا کالج ہزاری باغ)

عام طور پر شیخ منصور کے نام سے مشہور ہے۔ لیکن دراصل یہ ہے ابن منصور۔
 پورا نام وٹان ابو المغیث حسین بن منصور بن محمد البیضاوی ہے۔ آبائی پیشیندہانی تھا
 اس نے الحلاج کا لقب بھی داخل نام ہو گیا۔ اسکا دادا آتش پرست تھا۔ باپ نے
 اسلام قبول کیا حسین بن منصور تقریباً ۱۱۷۷ء میں فارس کے شہر بیضا میں پیدا ہوا۔
 سولہ سال کی عمر سے چالیس سال کی تک چوبیس برس حضرت جنید بغدادی حضرت تیسری
 عزن عثمان کی اور دوسرے مشائخ صوفیہ کے حلقہ میں درویشانہ زندگی بسر کرتا رہا۔
 پھر قبول علامہ ذہبی سودائے علوم مرتب اور جب جاہ و اقتدار نے اسے گمراہ کر دیا اور
 اس حلقہ سے نکل کر قراسطہ یعنی باطنیوں کا داعی بن گیا۔

شعبدے -

بقول ابن مسکویہ یہ بڑا سیاح تھا۔ پھرتا پھرتا ہندوستان تک پہنچا جہاں اسے
 بہت سے شعبدے سیکھے۔ سی پر چڑھ کر غائب ہو جاسکتا۔ روپہ برسا سکتا۔
 میوے منگوا سکتا۔ ہوا میں ہاتھ پھیلا کر سکون یا مشک سے بھری ہوئی مٹی کھولتا اور تماشائیوں
 آگے بکھیر دیتا۔ ایک عجیب کرامت کا مدعی تھا کہ زمین اپنے جسم کو اتنا پھیلا سکتا ہوں کہ پھیلاتے
 پھیلاتے پورے کرے پر چھایا جاسکتا ہوں۔ ایک دفعہ ابن نصر القشوری بیمار تھے انکو صیب
 کی رغبت ہوئی جو ان دنوں ملتے نہ تھے۔ حلاج نے اوپر ہاتھ لپکایا اور ایک صیب سامنے
 سے ابن اندیم۔

دیکھ کر کہا یہ باغ فردوس سے توڑ لایا ہوں نوش کیجئے۔ اس میں ایک دلخ دیکھ کر کسی نے کہا بہشت کے میوے تو سڑتے نہیں پھر یہ داغ کیسا ہے؟ اس نے جربستہ جواب دیا۔ کہ یہ دارالبقا سے دارالفا کی طرف آیا ہے اس لئے اشارہ راہ میں یہ علامت فنا پیدا ہو گئی۔ ایکبار یہ غیب سے سکھ نکال رہا تھا۔ کسی نے کہا ایسا سکہ فکا کو جس پر خلیفہ کی بجائے تمہارا نام کندہ ہو مگر نہ نکال سکا۔ کسی سفر کے شروع کرنے سے پہلے وہ راہ میں گڑھے کھدوا کر کہیں پانی، کہیں میوے، کہیں پکے ہوئے کھانے چھپا دیتا اور پھر سفر میں ہمراہی مسافروں کو اپنی کراستین دکھاتا۔

عقائد و اعمال۔

شروع میں یہ حضرت امام رضا کا داعی بنا جس کے لئے اس نے کوڑے بھی کھائے پھر خود دہدی موعود بن گیا۔ اور آخرین خدا کے درجے تک ترقی کر گیا۔ باطنی اسماعیلیوں یا قیامیوں سے بھی ساز باز رکھتا تھا۔ دراصل اس کے دین و مذہب کا کوئی ٹھکانہ نہ تھا۔ دوسرے ملاحظہ عجم کی طرح سیاسی انقلاب اور خلافت کی تباہی اس کا اصلی مقصد تھا۔ مختلف فرقوں میں رسوخ و مرتبہ حاصل کرنے کے لئے کہیں سنی بنتا، کہیں شیعہ، کہیں باطنی، کہیں سونی، موقع پر بے حد نازین پڑھنے اور بے انتہا وزرے رکھنے لگتا۔

اس کے شعبدے دیکھ کر ہزاروں ہزار عوام الناس اس کے مطیع ہو گئے، اس نے تنازع، رجعت اور طول کی تعلیم دی، اخلائی کامی ہوا، کہا کرتا قوم فوج کو ڈوبنے والا اور عاد و ثمود کو تباہ کرنے والا میں ہی ہوں۔ مقرب مریدوں میں سے کسی کو کہتا ہوں توڑ ہے کسی کو تو محمد ہے۔ ان کی روحیں میں نے تمہارے بدنوں میں نوادری میں،
نہ اچھ سکوبہ۔

اس زمانہ میں باطنیوں کے دعا کا بھی یہی ڈھنگ تھا کہ کہیں ناہر عبادت گزار بننے۔
 کہیں درویش۔ کہیں شیخی۔ کہیں سنی۔ اور خلافت کے خلاف خفیہ سازش و شور و ش پھیلا
 پھرتے۔ علاج کا بھی یہی طور تھا۔ اپنے دعادی و عقاید کے ساتھ شعبدون سے اپنی
 کرامتیں دکھاتا ہوا، ریائی زہد و اتقا اور شدید ریاضات جہانی برداشت کرتا ہوا۔
 گاؤں گاؤں اور شہر شہر پھرتا۔ آخر ۱۸۵۷ء میں اپنے ساتھیوں سمیت گزنا ر کیا گیا بغینش
 سے بہت سے کاغذات اور خطوط برآمد ہوئے اور وہ لہذا دیبھج دیا گیا۔ جہاں تقریباً
 دس سال نظر بند رہا۔

خلیفۃ المقتدر عباسی کا زمانہ تھا جب کہ حرس راکہ عورتوں لوندیوں اور خواجہ سراؤں
 کی حکومت طلیقی تھی۔ منصور نے ایام قید میں ان سادہ لوح عورتوں اور جاہل مسلمانوں پر دوڑ
 ڈالے۔ دعا۔ تعویذ، جھاڑ پھونک اور کراستوں سے صرف الغین کو رام نہ کیا بلکہ مناز
 روہ اور زہر و عبادت کی فالیش سے شہر کے بہتیرے اعلیٰ عہدہ داروں، امیروں
 اور خود نصیر حاجب کو اپنا معتقد بنا لیا۔ قریب تھا کہ خلیفہ اسے آزاد کر دے مگر عابدین عباسی
 وزیر نے اس کی خفیہ سازشوں اور ملحدانہ عقیدوں کو پیش کر کے خلیفہ سے اس پر مقدمہ چلائی
 کی اجازت طلب کی۔ نصر نے اس کی بہت حمایت کی۔ آخر یہ فوجداری سپرد ہوا۔ کھلی عدالت
 میں اس کے مقدمے کی سماعت ہوئی۔ کاغذی اور زبانی شہادتوں کے علاوہ علمائے وقت
 نے اس کے قتل کا فتوے صادر کیا۔ چنانچہ ساڑھے آٹھ سال حوالات میں گزارنے
 کے بعد ۱۸۵۷ء ہجری میں اس "خدا" کے ایک ہزار کوڑے لگائے گئے، موسلا کیا گیا
 اور وار پر چڑھایا گیا۔ سر پرستان یا خداستان ملک خراسان کو بھیجا گیا
 اور دھڑ پھونک دیا گیا۔

علامہ ابن جوزی نے حلاج کے متعلق یہی حالات بیان کر کے آخر میں یہ اضافہ کیا ہے کہ قتل کے وقت حلاج نے اپنے مریدوں سے کہا ”صبر کرو۔ دل تنگ نہ ہوتیں دینین پھر واپس آتا ہوں“ اس کے قتل کے تین سال بعد اس کے تین چلے حیدرہ، الشہوانی اور ابن مسعود جہنوں نے حلاج کے عقائد سے توبہ کرنے سے انکار کیا دار پر کہنچو گئے۔ اس کے بعد اس کے منتشر مریدوں نے ابو آزمین ابو عمارہ با شعی کے دامن فیض میں اور حسرا سان میں فارس الدینوی کی سرپرستی میں پناہ لی۔ اسی آخر الذکر جماعت میں پہلا صوفی شاعر ابو سعید ابوالخیر مصنف رباعیات ہوا۔

دنیا کے اکثر ناکام انقلاب کوششوں کے پیروں کی طرح حلاج کے مریدوں نے بھی اس کی رحمت کے عقیدہ کی اشاعت کی مسہور کیا کہ حلاج (حضرت عیسیٰ کی طرح) قتل نہیں ہوا۔ بلکہ اس کا ایک دشمن جس کو حلاج کا قالب دے دیا گیا تھا مقتول ہوا۔ بعضوں نے یہ دعوے بھی کیا کہ ہم قتل کے بعد حلاج سے ملے ہیں اور باتیں کی ہیں۔ بعضوں نے شہادت دی کہ ہم نے اسے نہروں کی شرک پر (حضرت عیسیٰ کی طرح) ایک گدھے پر جاتے دیکھا ہے۔ اور اس نے یہ بھی کہا کہ ”ایک جانور نے میرا قالب اختیار کیا تھا وہی قتل کیا گیا“۔

اگرچہ حلاج کے اقتدار کا آغاز قمری داعی کی حیثیت سے ہوا مگر اس کی غیر معمولی کامیابی نے اسے ایک خاص فرقہ کی بنیاد ڈالنے کی جرات دلائی۔ اس کے شہبازوں اور سفستون سے قطع نظر کر کے سولی چڑھنے کے وقت اس کی میاکی، دلیری، صبر و سکون نے حوام کے دونوں پر جواثر ڈالا، اس کے قتل نے شہادت سے بڑھ کر

الوہیت کے جس درجہ پر اسے پہنچا دیا، پھر اس کے زندہ رہنے یا رجعت کے متعلق جو خیالات مشہور
کئے گئے، ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ الحلاجیہ ایک مذہب بن گیا، جس کے مخصوص عقائد
یہ ہیں اور اس کی تصنیف کتاب الطاسین سے ماخوذ ہیں:-

۱۔ فقہ اسلام میں طاجیون کا عقیدہ یہ تھا کہ تمام فرائض اسلام روزہ نماز حج زکوٰۃ
کا بدل دوسرے اعمال بھی ہو سکتے ہیں جن کو اسقاط ۲ لوسا لٹ کی اصطلاح سے تعبیر
کیا گیا ہے۔ مثلاً حج کا بدل یہ عمل ہو سکتا ہے کہ کعبہ کی بجائے ایک صاف تھری کوٹھری کے
سامنے ارکان حج ادا کئے جائیں اور اس میں تین تیمون کو ٹہا کر نفیس کھانے عمدہ پوشاک
اور نقد سے ان کی توافیع کی جائے۔

۲۔ کلام میں یہ عقیدہ تھا کہ ذات باری تعالیٰ تو طول و عرض وغیرہ الباد سے جو حدود
مخلوقیت میں منتر ہے لہذا وہ ایک غیر مخلوق ذات، روح ناطقہ کے قائل تھے۔ یہ روح
ناطقہ سا لک یا ولی کی روح مخلوق سے مل جاتی ہے اس غلط کو حلول ۱ لاصوت فی
النا سوت کہتے ہیں۔ اس عالم میں ولی ذات باری تعالیٰ کا حقیقی شاہد یہاں تک کہ صوفیو
ہو جاتا ہے اور کلمہ انا الحق لے مٹنی ہی ہیں۔

۳۔ تصوف میں وہ مصائب کی رغبت اور ان پر صبر و رضا کے ذریعہ سے رفائے
الہی کے ساتھ وصل کامل یا عین الجمع کے قائل تھے۔

یہ حالات ہم نے بہ ترتیب سوانح منصور کے معاصر اور قریب العصر مستند مؤرخین
عرب بن سعد قرطبی متوفی ۳۲۰ھ، مولف صلی بکری، اسعدی متوفی تقریباً ۳۵۰ھ
ابن جوہر متوفی ۳۵۰ھ، ابن الندیم مولف الفہرست متوفی ۳۸۰ھ، ابن سکوتہ
متوفی ۴۰۰ھ، ابوریحان البیرونی مولف آثار الباقیہ متوفی ۴۵۰ھ کے بیانات سے

نقطہ کے ہیں۔ مگر ان مستند و مسلم الثبوت مورخین اور نیز علمائے شریعت کے مقابلہ میں بعض صوفی مشرب انشار پر دانوں اور شاعروں نے جو علاج سے دوسری اور تین صدی بعد ہوئے اس کی درویشی اور ولایت کے آوازہ سے مالک مشرقیہ کی فضا میں گونج پیدا کر رکھی ہے۔ یہاں تک کہ امام غزالی متوفی ۵۰۵ھ نے بھی مٹکواۃ الانوار میں علاج کچھ نفحات کی تاویل کر کے اس کو دائرۃ اسلام میں پناہ دینے کی کوشش کی ہے۔ مگر مورخین مذکور کی مشہادتوں سے قطع نظر کر کے بھی خود علاج کی تصانیف میں سے ایک کتاب الطاسین نے جو کسی یورپی مستشرق نے چاہ فنا سے برآمد کی ہے اس کے عقائد فلسفہ اور مذہب کو روز روشن کی طرح نمایاں کر کے تمام تاویلات ریکیک کو باطل کر دیا ہے۔

شیخ فرید الدین عطار متوفی ۷۲۸ھ علاج سے تین صدی بعد اسے شہید راہ حق شیریشیہ حقیقت خدا سیدہ اور ولی کامل قرار دیا ہے۔ اس کے کٹے ہوئے سر سے انا الحق کی آواز اور ازمین قبیل خزائنات منسوب کئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے مخفیہ حضرت جنید بغدادیؒ سے سختی کرتے ہوئے رو کر فرمایا کہ وہ میں جانتا ہوں علاج کا کلمہ انا الحق حق ہے مگر قانون شریعت سے مجبور ہوں۔ عطار کی روایات صوفیہ اس مقدار میں اور اس وضع کی ہیں جو روایتہ و درایتہ ناقابل قبول ہیں۔ حضرت ہاتھ بٹائی

سے شیخ عطار اپنی منطق ایطر اور تذکرۃ الاولیاء میں سنی متصوف نظر آتے ہیں مگر اپنی آخری تصنیف منظر العجائب میں متشدد دشمنی معلوم ہوتے ہیں۔ علمائے سمرقند اس کتاب کے عقاید پر اس قدر برہم ہوئے کہ اسے جلوا دیا عطار پر کفر کا فتوے صادر کیا اور واجب القتل قرار دیا۔ آخر وہ جلا وطن کئے گئے وہم نے جو شش غضب میں ان کے گھر کو آگ لگا دی۔

اور حضرت جنید بغدادی کی طرف وحدۃ الوجود کی آڑ میں جو کلمات کفر مثلاً **لائی الا للہ لا الہ الا**
انا **فا عبدونی** **سیحانی** **صا۲** **عظم** **مشانی** **و کذا**۔ خوب ہیں وہ زیادہ تر شیخ عطار ہی
 کی بے سند روایات پر مبنی ہیں۔ راقم کے خیال میں ان بزرگوں کا دامن تقدس ایسی آلود
 گئیوں سے پاک ہے۔ علاج کی ولایت بھی وحدت الوجود ہی کے اصول پر منوائی گئی ہے۔
 مگر مولانا سید سلیمان ندوی کا خیال ہے کہ اس جہد تک صوفیوں میں **سلسلہ وحدۃ الوجود**
 پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔ بعد کے تذکروں میں اس قسم کے چند فقرے ایسے فی جہی **اللا الہ الا اللہ** جو
 تذکرہ میں صحیح اسناد سے ان بزرگوں تک نہیں پہنچتے۔ کہا جاتا ہے کہ علاج نے تصوف کی
 تعلیم حضرت جنید، امام توری اور حضرت تسری رحم اللہ سے پائی تھی۔ ان بزرگوں کے
 تذکرے تاریخ درجال میں موجود ہیں۔ اس قسم کا ایک حرف بھی ان کی زبان سے
 نہ سنا گیا۔

پھر ملا جامی ستونی ششم نے نفحات الانس میں لاتعداد درویش صوفیہ اور ان کے
 خوارق کی کہانیاں نقل کی ہیں۔ وہ ان کی دربار نشینی اور ملک کی سرپرستی کی بدولت ان کی
 عایانہ تصانیف کے ساتھ خاص و عام میں پھیل گئیں۔ ہر چند ان کو محبت و واقعیت سے کوئی
 رگاؤ نہیں پھر بھی عام متصوفین میں ان کو خامی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

یہاں تک ملاحظہ عجم کے معتقدات میں تنازع، حلول، رجعت، تشبیہ کو مشترک
 دیکھ کر ہمارے ناظر کو علاج کے معتقدات زیادہ عجیب نہ معلوم ہو گئے، اور تین صدی
 کے بعد اکثر متصوفین نے ان عقائد پر وحدۃ الوجود کا رنگ چڑھا دیا تو اس پر بھی تعجب ہونا
 چاہئے۔ اصل میں فلسفہ وحدۃ الوجود کی روح بھی حلول ہی ہے۔ ظاہری شریعت کی زد سے

سہ سارے جلد نمبر ۲۔ بعنوان منصور علاج۔ بیٹے اس پر از محلات اور معراج مضمون کی یہی استفادہ کیا۔

بچنے کے لئے یہ ایک محفوظ نقاب اختیار کی گئی ہے۔ صوفیائے عجم کو اس برقع کے بحال د
و ترویج کے لئے کسی خاتون اسٹور کی حاجت نہ ہوئی۔ ملاطونی نما *ma-plamoni*
نفسہ بے حکمت اشراق کہتے ہیں اوائل سی صدی سے اسکندریہ میں پیدا ہوا۔ اور
آغاز ہمد اسلام میں یونان اور شام مصر میں اس کے بہت سے حامی اور اس
سومرور پر کثیر تصانیف موجود تھیں۔ یہ لباس طول کی پوشش کے لئے موزون نظر
آیا اور پہنا دیا گیا۔

مسئلہ وحدۃ الوجود یہ ہے کہ حقیقت صرف ایک ہے اور وہ ذات باری تعالیٰ
ہے۔ باقی جو کچھ ہم دیکھتے ہیں غیر حقیقی ہے، وہم و خواب ہے، اصل کا عکس ہے، جو ہر کا
عرض ہے، اس کی شخصیات و تعینات ہیں۔ یا وہی ہر چیز ہر صورت ہر قالب میں ہے۔
ذات مطلق ایک شخص یا مقام میں محدود نہیں۔ ہر شخص اور ہر شے میں حلول ہے۔ مغل ہو یا
خار، ولی و نبی ہوں یا سنگ و خنزیر، سوئی ہوں یا فرعون۔

زانکہ بیرنگی بقید رنگ شد

سو یہ ماسویہ در جنگ شد

اس دھوی گل میں عقیدہ حلول ایک جزو کی حیثیت سے بہ آسانی سما جاتا ہے اور
ہر قائل ہمدادست کو لازمی طور پر ایک طور کے حلول کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ فرق صرف
جزو کل کا رہ جاتا ہے۔

مسئلہ وحدۃ الوجود کی نوعیت خواہ کچھ ہی ہو اور علان اس کا قائل ہو یا نہ ہو،
شہادت تاریخی سے اتنا ضرور ثابت ہے کہ وہ تصوف کی اصطلاحات اور صوفیوں
کی زبان استعمال کرتا تھا مگر اس کا کوئی ایک روپ نہ تھا۔ اثنا عشری شیعہوں میں

اشنا عشری، سبعی، سبعی، سنیون میں سنی، قرامطہ میں قرامطی، عریب بن سعد قرامطی
 ابن مسکویہ اور ابن النیم بالاتفاق اسے قرامطہ کا داعی بتاتے ہیں۔ بقول علامہ ابن
 جوزی جب یہ سوس سے گزرتا کر کے بغداد پہنچا یا جا رہا تھا تو ایک متنا دمنادی کرتا جاتا
 تھا۔ ہذا احد دعاة القرامطة فاعرفوه لوگو یہ قرامطیوں کا ایک داعی ہے اسے پہچان لو۔ اس
 زمانہ میں قرامطہ (باطنیوں) کا زور و شور تھا۔ ان کے داعی عموماً درویشی کی سیساہ کملی
 میں جو ہر رنگ کی پردہ پوش ہے، پھر کرتے جس مذہب کا شکار مل گیا اسی کا سانگ
 بھر کر رموز و کنایات سے اپنا اتو سیدھا کر لیتے، یہاں تک کہ اس کو تحریک باطنیت کے
 ڈھب پر لے آتے، اسے حکومت کا خونخوار دشمن بنا دیتے اور مذہب کے رنگ میں سیاسی
 خونریزی تک پر آمادہ کر لیتے جیسا کہ خلاۃ کے بیان میں آئندہ ابواب میں بالتفصیل وضع
 ہوگا۔ بقول علامہ طنطاوی جوہری نوٹ۔ قطب۔ اوتاد۔ ابدال در اصل باطنی
 دعاۃ ہی کے مختلف مدارج کے لقب تھے۔ صوفیوں نے یہی اصطلاحات اپنے طبقات
 درویشی کی تعبیر کے لئے اخذ کر لیں۔ عقائد میں سے بھی دنیا جہان کا کون سا عقیدہ ہے جن
 کے کچھ نہ کچھ اجزائیں تصوف عام میں شامل نہیں۔

سبب قتل

صوفیاء نے غالباً علمائے شریعت کے فتوے کے لحاظ سے مسلمان کے قتل کو ایک
 مومن کے قتل عمد سے تو تعبیر کرنے کی جرات نہیں کی، پھر بھی اسے بے قصور قرار دیا ہے
 اس کا دعوئے انانیت حق مان کر خطا صرف اتنی بتائی جاتی ہے کہ وہ راز معرفت جس کو ضبط
 کرنا اور مخفی رکھنا عارف کا فرض ہے اس نے افشا کر دیا اور عرفان کی ایک یا لغو منزل
 تجلی کی تاب نہ لاسکا۔ عقیدہ وعدۃ الوجود بجائے خود جو ہر توحید ہو یا کفر و الحاد و تھقل حلال

کے واقعات تاریخی مین صوفیا کی اس تاویل کی گنجائش کہاں رہتی ہے۔ ایک طرف علاج سے تین صدی بعد کے متصوف انشا پر داؤ اس کا سبب قتل صرف بائیس نام تھی بتاتے ہیں جس کی صوفیانہ تاویل اس کی معصومی اور معرفت و ولایت کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔ دوسری طرف علاج کے معاصر اور قریب العصر موزین و علمائے دین اس کے عقائد و اعمال کی جو تفصیل کرتے ہیں وہ کسی تاویل سے علاج کے دامن سے داغ اٹھا دے و کفر کو مٹا نہیں سکتی۔ پس اگر تاریخی شہادتوں سے آنکھ بند کر لی جائے اور اس عصر کے موزین و علماء کو غیر معتبر سمجھ کر ان کے کلام کو لغو قرار دیا جاسکے تو علاج ذلی کامل تھا ورنہ بقول علماء عصر کا فرض بیٹ۔

ذیل مین ہم علاج کے معاصر اور قریب العصر موزین کے مرقومہ اقوال نقل کرتے ہیں جن کا تعلق اس کے عقائد و اعمال دینی سے ہے۔

(۱) **عرب بن سعد** - قرطبی متوفی ۳۲۰ھ جو علاج کے معاصر تھے صلہ بطریقین فرماتے ہیں۔

کان الحلاج عضاً من جلا غویا خبیثاً
 یتقل فی ببلدان ویموء علی الجبال
 وییری قوماً انہ یدعو الی الرضا
 من آل محمد و یظہر انہ سنی من اهل
 السنۃ وشیعی لمن کان مذہبہ التشیع
 و معتزلی لمن کان مذہبہ الاعتزال۔
 وکان مع ذلک خفیفاً حرکات
 مشغولاً، مدحاً و ل الطب و جرب

حلاج ایک گمراہ اور خبیث شخص تھا۔ شہر شہر
 پھرتا اور جاہلون کو فریب دیتا۔ بعض لوگوں
 سے کہتا کہ میں آل رسول امام رضا کا داعی
 ہوں بستیوں کے آگے اپنے تئیں شیعوں سے
 اپنے تشیع اور معتزلہ سے اعتزال کا اظہار
 کرتا۔ اس کے ساتھ ہی وہ بڑا چابک دست
 شعبہ باز بھی تھا لب کا دھوئے اور کیمیا کا
 تجربہ رکھتا۔ برابر اپنے جادو کا کرتب

الکیمیاء فلم یزل یستعمل الخاریت
حتی استوی بهما من الریح فیصل عنده
ثم ادعی الربوبیة وقال بالحلول و
عظم افتراءه علی الله عز وجل و
مرسله ووجدت له کتب فیما حیا
فانت وکلام مغلوب وکفر عظیم وکان
فی بعض کتبه انی المضرق نوح و
المصکک لعاد و ثمود وکان یقول
لا صحابہ انت نوح و انت موسیٰ
و محمد قد اعدت امر و احصا الی احبا
مصمم

دکھا یا کرتا اور اس طرح ناواقفوں کو
اپنا گرویدہ کر لیتا۔ پھر خدائی کا دعوئے کیا
اللہ اور اس کے رسولوں کی طرف جھوٹی
باتیں منسوب کیں۔ اس کے پاس سے
کتا بن نکلیں جو حاکم تون، الہی سیدی ہی
باتوں اور کفر عظیم پر مشتمل تھیں۔ اس کی
بعض کتابوں میں تحریر تھا کہ قوم نوح کو
ڈبونے والا اودھاد و ثمود کو ہلاک کرنے
والا میں ہی ہوں۔ اپنے رفیقوں سے کہتا
نوح ہے، تو موسیٰ ہے، تو محمد ہے۔ انکی
روحیں نے تمہاری بد نومیں منتقل کر دی ہیں۔

(۲۱) مشہور سیاح و جغراف ابن حوقل جو طنجہ کے مقتل (بغداد) ہی کا ستوطن تھا اور
چوتھی صدی ہجری کے وسط میں وفات پائی۔ اپنے سفر نامہ میں لکھتا ہے :-

کان الخلاج یتحل النسک والنصون
فما زال یرتقی بہ طبقاً عن طبق حتی
انتمی بہ الحال الی ان زعم ان
من حزب فی الطاعة جسمہ و
شغل بالاعمال الصالحة قلبہ و صبر

طنجہ زہد و عبادت اور تصوف کا مدعی تھا۔
اس ادعا سے درجہ بدرجہ ترقی کرتے کرتے
یہاں تک پہنچا کہ کہنے لگا جو شخص اپنے جسم کو
طاعت الہی سے درست کرے، دل کو نیک
اعمال میں مصروف رکھے لذات دنیاوی سے

علی مفارقة الذات و ملک نفسہا
 عن الشهوات ارفع الی مقام
 المقربین و منازل الملائکة الکرام
 الکاتبین ثم لا یزال یردد فی دجۃ
 المصافات حتی یصفو عن البشریة
 طبعه فاذا لم یبق فیہ من البشریة
 نصیب حل فیہ روح اللہ الذی
 کان منہ کعیسی بن مریم فیصیر مطا
 عاً لا یرید شیئاً الا کان من جمیع
 ما کان ینفذ فیہ امر اللہ تعالیٰ
 وان جمیع افعاله حینئذ فعل
 اللہ تعالیٰ و امره - و کان یتعالی
 هذ او یدعو الی نفسه بتحقیق
 ذالک کلمہ -

منہ سوڑے اور ترک شہوات سے اپنے
 نفس پر قابو پائے وہ مقربین حق اور کرامات
 کاتبین فرشتوں کے درجہ تک جا پہنچتا
 ہے - پھر صفائی بڑھتے بڑھتے یہاں تک
 پہنچ جاتی ہے کہ اس کی طبیعت بشریت
 سے پاک ہو جاتی ہے - آخر جب بشریت
 کا کوئی حصہ اس میں باقی نہیں رہ جاتا تو اس
 میں خدائے تعالیٰ کی روح حلول کر جاتی
 ہے جیسے عیسیٰ بن مریم میں حلول کر گئی تھی
 اس وقت سب اسکے تابع فرمان ہو جاتے
 ہیں اور جہاں تک خدا کا حکم نافذ ہوتا ہے وہاں
 تک یہ بھی جواہر ہوتا ہے - اور اس وقت
 اس کے کل افعال اللہ تعالیٰ کے افعال
 اور حکم ہوتے ہیں - وہ یہی کرتا تھا اور مدعی تھا
 کہ یہ سارے درجہ اس کو حاصل ہو چکے -

(۳) ابن النیرم -

شونی مسجد میں بغدادی کا متوطن تھا - انہرست میں صرف ایک واسطہ سے

روایت کرتا ہے -

الحلاج لا جلا محناً لا مشعبذاً
 تبعاً لطلی مذاهب الصوفیة یقتلی
 الفاضلهم ویدعی کل علم وکان
 صفر من ذالک وکان یعلم شیئاً
 من صناعة الکیمیا
 وکان جاً صلاً مقل امتاً متدھو
 راً اجبوراً علی السلاطین مر
 تکباً للعطاء ثم یروم اقلاب الدول
 ویدعی عند اصحابه الا لوصیة
 ویقول بالحلول ویلھض فی اھب
 الشیعة للملوک وذل انھب لھو
 للعامة و فی تضاعیف ذالک
 یدعی ان الالھیة قد حلت فیہ
 وان ھو تعالی جلی و تقدس عما
 یقول فتولاء علوا کبیراً -

طلاج ایک جیلہ گر شعبہ باز شخص تھا۔
 بظاہر صوفیہ کے طریقے اختیار کر کے تھے
 انھیں کی زبان بولتا اور ہر علم کا دعوے
 رکھتا تھا۔ حالانکہ وہ کل علوم سے معر تھا
 کچھ کیمیا کے کرتب جانتا تھا۔
 جاہل، دیر زمانہ ساز، پادشاہوں اور امیر
 تک پر جرات کر جاتا اور بڑے بڑے کام
 کر بیٹھا۔ سلطنتوں کو الٹ دینا چاہتا۔ اپنے
 یاروں کے نزدیک خدائی کا دعوے کرتا۔
 طول کا قائل تھا۔ پادشاہوں سے اپنا
 مذہب شیعی اور عوام سے تصوف ظاہر کرتا
 اور سب پر مستزاد یہ ادعا تھا کہ خدائی نوحہ
 میں حلول کر گئی ہے اور میں خود خدا بنتا ہے
 ہوں (نعوذ باللہ من ذالک) وہ اس کو اس
 سے کہیں اعلیٰ واقع ہے۔

اس کے بعد طلاج کے شعبہ اور وہ واقعات ہیں جو اوپر مذکور ہوئے۔ ابن النہام
 نے اس کی ۶ تصنیفیں گنوائی ہیں جن میں سے ایک کتاب الطاسین فی الحال یورپ میں
 ۱۷۰۰ء کتاب نرائس سے شایع ہوئی ہے۔ اس میں اس "خدایت" کے مدعی نے پہلے حضرت ابوبکر اور پھر
 حضرت علی کی رموز مدح کی ہے۔ پھر انہی نسبت تعریض کی ہے کہ استاد ی فرعون و ابلیس، دیکھو فقرہ ۱۸

ہاتھ آئی ہے۔ اس سے اس کے تمام لہرانہ عقائد وادعاے الوہیت کی تصدیق ہوتی
 (۴) ابن سکویہ ستونی رحمہ اللہ نے ابن الندیم اور عویب قرطبی کے بیانات کی محوار کے
 بعد اتنا اضافہ کیا ہے کہ ”عوام پر اس نے حمار کہا تھا اور وہ معتقد تھے کہ علاج مردوں کو
 زندہ کر سکتا ہے، وہ جو کچھ چاہے اس کے موکل حاضر کر سکتے ہیں اور انبیائے سلف کے تمام
 سچے دیکھا سکتا ہے۔ تین شخص ایک اسمری، ایک ہاشمی، اور ایک کائب اس کے نبی تھے
 اور وہ خود خدا بنا تھا۔ یہ لوگ گرفتار کر کے حامد کے پاس لائے گئے تو انھوں نے شہادت
 دی کہ ہم دین حلاجیہ کے مبلغ ہیں اور حلاج کو خدا مانتے ہیں جو مردہ زندہ کر سکتا ہے“
 اس کے بعد اس کے شعبدون کی تفصیل ہے۔ منجملہ اور سفوات کے اس کا ایک کفر
 حامد نے اس کی ایک تصنیف میں یہ پایا کہ فریضہ حج کا عوض دوسرے اعمال ہو سکتے ہیں
 جن کی تفصیل اوپر گزر چکی۔ یہ اور اس کے ساتھ اور خرافات کی سند میں اس نے حضرت
 حسن بصری کی ایک تصنیف کا نام لیا مگر یہ صریح افتراء ثابت ہوا اور قاضی نے قتل کا فتویٰ
 صادر کیا اور مجہور علماء نے کفر کے فتوے پر دستخط کر دئے۔

(۵) ابوریحان البیرونی رحمہ اللہ اثنا عشر الباقیہ عن القرون الخالیہ
 میں علاج کی نسبت لکھتا ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۷۶۔

اس شاعر رشید نے اپنے ان اساتذہ کی تعریف بھی کی ہے۔ چنانچہ قرآن نے بالمتصرع ملعون
 قرار دیا ہے۔ اس سے اس کی حقیقہ جہالت کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ باقی اس کتاب کا مواضع لایعنی اند
 حصہ مجنونانہ نمیان ہے۔ اسم جبر چوری۔

نسلہ مطبوعہ لکھنؤ باب ۸۔

یہ ایک ضوفی مشرب آدمی تھا۔ پہلے عہدی بنا۔ شعبدہ اور فریب خوب
جانتا تھا۔ ہر مذہب اور فرقہ کے آدمیوں کے سامنے انھیں کاہم عقیدہ
بن جاتا۔ پھر اس نے دعویٰ کیا کہ مجھ میں خدا کی روح طول ہے۔ اور
اپنے کو خدا کہتا۔ خطوط میں اپنے مریدوں کو لکھتا ”از خداے ازلی بہ بندہ
فلان“ اس کے مرید اسے یوں خطاب کرتے ”اے وہ ذات جو ہر
عہد میں مختلف قابو میں جلوہ منہ ہوتی ہے اور اب حسین بن منصور
کی شکل میں ہے“..... اس وقت تک اس کے مذہب
کے پیرو موجود ہیں۔

(۶) ابن اثیر صاحب الکامل۔ (۷) کتاب العیون (۸) الفخری نے کم و بیش مؤرخین
بالاکے بیان کی تکرار کی ہے۔

(۹) مسعودی بھی طالع کا معاصر ہے۔ اور بانیان مذاہب پر اس نے ایک مستقل کتاب
لکھی ہے جس میں طالع کے عقائد اور سوانح پر مفصل بحث ہے مگر یہ تصنیف نایاب ہے
کتاب التنبیہ میں اس کی نسبت مجملًا جو کچھ لکھا ہے اس سے بھی سبب قتل نمایان
ہے۔ قتل کی تاریخ کے بعد وہ سبب یہ بتاتا ہے:-

لمقالات حکیت عنہ فی الدیۃ قتل کا سبب یہ تھا کہ دین میں اس کی
زۃ۔ کثر متبعوہ علیہا والمنتقا طرف سے بہت سی باتیں نقل کی گئیں
دون الیہا وکان لیظہر ان باتوں میں بہت لوگ اسکے پیرو ہو گئے اور
لتصوف والتألہ۔ مرید بن گئے بظاہر تصوف و عبادت پر مبنی مگر اندر کرتا تھا

(۱۰) طبقہ ائمہ و علمائے دین میں علامہ ابن جوزی اسے قرطبی داعی بتاتے ہیں۔

(۱۱) امام الحرمین کی کتاب المشائل سے ابن خلکان نے نقل کیا ہے کہ یہ ان لوگوں میں تھا جنہوں نے سلطنتوں کو برباد کرنے اور حکومتوں میں انقلاب پیدا کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔

(۱۲) علامہ ذہبی نے اپنی تاریخ میں صلاح کا جو مختصر حال لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:-

”پہلے یہ شخص حضرت جنید بغدادی، عمر بن عثمان کئی اور دوسرے مشائخ مصر کے حلقہ میں شریک ہو کر عبادت و ریاضت میں مصروف رہا اگرچہ جاہ اور سودا سے رفعت و اقتدار سے گمراہ ہو کر احاطہ دین سے نکل گیا“ علامہ ذہبی نے کوئی چھ دستخطوں کی سند سے ثابت کیا ہے۔ کہ صلاح کا فرضیث تھا۔

ان زبردست سندوں سے صلاح کا سبب قتل نہ عقیدہ وحدۃ الوجود کا ہر وقتا ہے نہ مجرد کلمہ انا الحق، پھر مسئلہ وحدۃ الوجود کے بہانے سے اس کی بُرات ذمہ کیونکر ممکن؟ اسلام کے قریب قریب ہر طبقہ و فرقہ کے ائمہ و علمائے کبار نے اس کی تکفیر کی ہی

(۱) فقہائے ظاہر یہ میں ابن داؤد اور ابن حزم نے،

(۲) فقہائے مالکیہ میں طروش، عیاض اور ابن خلدون نے،

(۳) فقہائے حنبلیہ میں ابن تیمیہ نے،

(۴) فقہائے شافعیہ میں جوینی اور ذہبی نے،

(۵) متکلمین معتزلہ میں جبائی اور جزینی نے،

(۶) متکلمین اشاعرہ میں باقلانی نے،

(۷) صوفیہ میں عسمر کئی اور تمام متقدمین صوفیہ نے باستثنائے ابن عطاء شہلی

عمر بن فارس،

ملاح کے متعلق کس شہر میں یارپ کی مائین اودان کا اختلاف بھی دلچسپی سے غالی
 نہیں۔ اسے سولر اور ڈی ہرسلوٹ اسے چھپا ہوا عسائی
 قرار دیتے ہیں۔ ریسکے اسے کمرگو، تھوک ایک سفلی عیار سخن بات
 کمرر ایک سو قد و ہری یعنی کسی واحد مادہ سے خلقت کائنات کا قائل، گاز
 مرکی ایک مریض، اعصابی یعنی مٹری سودائی اور ہرون
 ایک خطرناک اور چالاک سازشی بتاتے ہیں۔

یہ ہے حقیقت اس منصور ملاح کی جس کی شان میں آج تک مجالس سماع میں مہر
 لے لے کر گایا جاتا اور سر رہنے جاتے ہیں۔

”منصور کے پردہ میں خدا بول رہا ہے“

ازین قبیل ہزاروں شعیرین جن کی بدولت آج تک بیشتر طبقہ متصوفین اور عوام
 میں ملاح کی الوہیت کا ڈنکا بج رہا ہے۔

چہ خند ہاست کہ بردین مازند ہم کفر!

عربی شاعری کی ابتدا

(سلسلہ اسبق)

✓ اگر ہم نثر کے متعلق بحث کرتے ہوئے تو یہ تسلیم کر لینا ممکن بھی تھا کہ یا تو انکا ترجمہ ہو گیا ہے یا زبان میں درجہ بدرجہ جو تبدیلیاں ہوئی ہیں انکا اثر ان نواختوں پر بھی پڑا ہے بالکل اسی طرح جیسے رسم الخط کی تبدیلی سے آہستہ آہستہ چھپی ہوئی کتابوں کی صورت میں بھی ایک قسم کی تبدیلی رونما ہو جاتی ہے۔ اور اس سے کوئی بذیقتی مقصود نہیں ہوتی۔ لیکن عربی نظم میں جبکہ طرز دنیا کی تمام نظموں سے زیادہ پیچیدہ ہے یہ تبدیلی ترقی بالکل ناممکن ہے اس لئے کہ نظموں کو ایک نئے قالب میں ڈھانے کی ضرورت ہوگی۔ یہ بھی تاہں توجہ ہے کہ مطلع ان لوگوں نے جو مسلمان ہو گئے اپنے پرانے مذہب کو اب فراموش کیا کہ بعد کے مسلمانوں سے زیادہ تو قرآن ہی میں اس کے متعلق معلومات موجود ہیں۔ اسی طرح عرب کے لوگوں نے اپنی پرانی زبان اور بول چال کو بھی بھلا دیا۔ اسکا نتیجہ یہ ہے کہ پرانی کتبوں کے سمجھنے کے لئے صرف دو مصنفوں سے مدد ملتی ہے اور وہ بھی بقول ہرؤیسسارٹین غلطی ہیں۔ اس لئے اگر جاہلی نظموں میں اسلامی خیالات کا وجود ان کے جملی ہونے کی دلیل ہے۔ تو انکا اس زبان میں ہونا بھی جو قرآن کی وجہ سے ادبی زبان بنی ہے انہیں کافی مستتبہ بنا دیتا ہے۔

یہ ناممکن نہیں ہے کہ حجاز کی زبان کو عربی میں درباری زبان کا درجہ حاصل رہا ہو۔

لیکن اس کے لئے کوئی دلیل بجز ان نام نہاد قدیم نظموں کے موجود نہیں ہے ایسی حالت میں کہ ان مقامات کے درمیان ایک عظیم الشان ریگستان مائل ہے۔ مسلمان ادیب جو جو کہ

مختلف حصوں کے اشعار کو ایک ہی زبان میں پیش کرتے ہیں وہ گویا اس دستور کے حرف بہ حرف مطابقت کرتے ہیں جس کی بنا پر انھوں نے تمام شاعروں کو ایک ہی خدا کا پرستار بنا دیا ہے۔ یعنی یہ کہ جو خصوصیات انھوں نے اپنے زمانے میں دیکھیں اُن کو زمانہ ماضی کے لئے بھی ضروری سمجھ لیا۔ قریب قریب یہی حالت ان نظموں کے جغرافیہ کی ہے۔

عمر بن کثوم جو صاحب معلقہ ہے کہتا ہے کہ میں نے بعلبک۔ دمشق اور قاهرہ میں شراب کے جام نوش کئے ہیں اور بس شراب کی تمنا کرتا ہے وہ اندرین کی ہے۔ سو خراذکر و مقامات کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حلب کے قریب واقع ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ڈیڑ سو سال میں جو اس کی عمر کے (لوگوں کے بیان کے مطابق) اس دنیا میں گذرے ہیں اسے سیر و سیاحت کے کافی مواقع حاصل تھے۔ لیکن ان مقامات سے واقفیت اور ساتھ ہی ساتھ عرب کے مختلف قبائل اور دیہاتوں سے آگاہی صاف صاف اس زمانہ کا پتہ دیتی ہے جب اسلامی سلطنت شام اور عرب کے چپہ چپہ پھیلی ہوئی تھی نہ کہ اس طوائف الملوکی کی حالت کا جس میں شہر کے قریب عرب بٹلا تھا۔

تیسری شہادت ان قصائد کے مضامین کے اندر پوشیدہ ہے۔ اگر ہر قصیدہ تشبیب سے شروع ہوتا ہے اس لئے کہ قرآن کہتا ہے کہ شعرا ہر وادی میں مارے مارے پھرتے ہیں۔ اگر وہ اس کے بعد اپنے سفر اور اپنی سوار یوں کا بیان شروع کر دیتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کے بیان کے مطابق شاعروں کی پیر دی گمراہ لوگ صی کرتے ہیں جس کے معنی صاف صاف یہ ہیں کہ وہ خود بھی گمراہ رہے ہیں۔ اور اگر وہ عام طور پر اپنے کارناموں کی داستانیں پھیڑ دیتے ہیں جنہیں سے اکثر کاھنیاں

پہلو کمزور ہوتا ہے کیونکہ قرآن میں آیا ہے کہ شعر اچھے بہت ہیں اور کرتے کچھ نہیں تو کم از کم ہم اس کیسانیت کے ماخذ تک تو ضرور پہنچ سکتے ہیں اور یہی وہ کیسانیت تھی جس نے بعض ناقدین شعر سے کہلا دیا کہ قصائد میں نقد کا معیار صرف زبان ہے اس لئے کہ مضامین تو سب میں ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ ساپنے میں ڈھلا ہوا طرز واقعی نزول قرآن سے پہلے کا ہے تو یہیں ایک مسلمہ نمونہ کی تلاش کرنی چاہئے اور یہ کوشش جیسا کہ ہم تبلیغے ہیں ہمیں حضرت آدم تک پہنچا دیتی ہے، یہ صحیح ہے کہ ان قصائد سے گھوڑے اور اونٹ کی تشریح، الا بدان کے متعلق حیرت انگیز معلومات کا اظہار ہوتا ہے اور بعض دوسرے حیوانوں کی خصوصیات کا علم بھی نمایاں ہے لیکن ہمیں یہ معلوم ہے کہ ان علوم کا مطالعہ صرف شعرا ہی نہیں کرتے تھے بلکہ خوی اور ادیب بھی کیا کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ کسی بڑی شاعر نے کسی قصیدہ کی ابتدا اپنی محبوبہ کے کھنڈرون پر ماتم کرنے سے کی ہو یا اس کی خیالی تصویر سے گفتگو شروع کر دی ہو اسکے بعد اپنے اونٹ اور گھوڑے کی کیفیت بیان کرنے لگا ہو۔ لیکن کم از کم ہم کوئی ایسا نمونہ نہیں پیش کر سکتے جس پر تعلیم کی بنیاد رہی ہو اور ہر شاعر کے لئے اسی طرز پر خامہ فرسائی کرنی لازمی بھی جاتی رہی ہو۔ اگر کوئی ایسا مسلمہ نمونہ موجود ہوتا تو یقینی طور پر قرآن نے اس سے تحت پکڑی ہوتی اس لئے کہ وہ ایک مستند ذریعہ اس زمانہ کے خیالات کے پرکھنے کا ہوتا مگر ہٹا کہ اس پر حضرت رسان ہونیکا الزام لگایا جاتا لیکن کم از کم یہ ہرگز نہ کہا جاسکتا کہ لوگوں کے پاس کوئی کتاب نہیں ہے جسے وہ پڑھ سکیں۔

جو تلمیذ قدیم شاعروں کی طرف منسوب کی جاتی ہیں ان کا اکثر حصہ سببی کہا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ وہ خود شعر کے تجربات کی یاد دہا رہے ایسے تجربات جنہیں خود انہیں یا زیادہ

سے زیادہ ان کے قبیلہ کے چند اور آدمیوں کو لکھپی ہو سکتی تھی۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایک عرب جو اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا ہے یا اونٹوں کو لوٹ لے جاتا ہے یا کسی دشمن کو قتل کر دیتا ہے اس میں ان مضامین پر اشعار کہنے کی صلاحیت موجود ہو سکتی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اگر کئی آدمی ایک واقعہ میں شامل رہے ہوں تو ان میں سے ہر ایک اسی طرح اپنے تجربات بیان کرے لیکن ’ہوریس‘ کا خیال بالکل صحیح ہے کہ اس قسم کے کلام کو تحریری صورت میں ہونا چاہئے ورنہ ان کے محفوظ رہنے کا امکان بہت کم ہے۔ جیسا کہ ہرین ہمارے قدیمہ ایسی نظمیں پیش کرتے ہیں جو مسکالمہ یا محادثہ کی صورت میں ہوتی ہیں۔ یعنی ایک سلسلہ ہوتا ہے جہاں ایک شاعر دوسرے شاعر کا جواب دیتا ہے تو بہت زیادہ امکان ہے کہ سب کا سب ایک فسانہ ہو۔ اس لئے کہ ایک شاعر سے یہ توقع رکھنی کہ وہ اپنے حریف کے کلام کو محفوظ رکھنے کی بھی پوری کوشش کر لیا۔ خود ہماری زیادتی ہوگی۔ اس طرح ایک فریق ثالث کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ یہ ایک دماغ کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ تو اس میں یہ دقت بھی پیش نہیں آتی اور یہ ایسی بات بھی ہوگی جسکی مثالیں بہت مل سکتی ہیں۔

اس خیال کو اور تقویت ہوتی ہے جب نظموں کے ساتھ ایسے واقعات بیان کئے جاتے ہیں جو تجربہ کے سراسر خلاف ہیں۔ مثلاً صاحب آغانی ایک جگہ چند ایسے اشعار پیش کرتا ہے جو نابغہ جوی۔ العجلاج اور اخطل کی شاعرانہ چشمکوں کا نتیجہ ہیں۔ اور اس سے یہ اندازہ کرتا ہے کہ نابغہ کی عمر اس وقت تقریباً ۲۲ برس کی رہی ہوگی اور طبع یہ کہ اس نتیجہ کے مطمئن ہے کہ دوسروں نے اسے ۱۸۰ برس تک پہنچا یا ہے۔

لیکن چونکہ یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس محکومہ رسول عربی کے زمانہ ہی پہنچ چکا تھا اس لئے یہ دوسری روایت قابل اعتبار نہیں بھی گئی ہم جب ہومز اور ہسیوٹی کے شاعرانہ مقابلہ کا بیان پڑھتے ہیں تو ہمیں تاریخی حیثیت سے اسے جانچنے کی ضرورت نہیں پڑتی اس لئے کہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ خیالی افسانے ہیں۔ لیکن اگر وہی شخص جو اس قلعہ کو واقعہ کی صورت میں بیان کرتا ہے شعرا کی تاریخ کے متعلق بھی مستند سمجھا جاتا ہو تو ہم حینقدر بھی شبہ کریں ہیجانہ ہوگا۔

یہ تو ایک مثال ہے۔ اسکے علاوہ ادبی ایسے واقعات بیان کئے جاسکتے ہیں ہم اغانی کے ان بیانات کو خوشی سے ماننے کے لئے تیار ہیں جبکہ بنیاد تحریری سراپہ پر ہے۔ اسی طرح اگر ہمارے پاس وہ مجموعہ موجود ہوتا جو خلیفہ ہمدی کے حکم سے تیار ہوا تھا تو ہم یہ بھی یقین کر لیتے کہ سلسلہ حتمی یہ اشعار موجود رہے ہونگے اور اگر جامع کی صدا اور قوت نقد یقینی ہوتی اور وہ یہ ہسیان بھی کرتا کہ اس نے قدیم تحریروں سے یہ مجموعہ تیار کیا ہے تو ہمیں یہ تسلیم کر لینے سے ہی کوئی عذر نہ ہوتا۔ لیکن ایک طرف تو بنیاد کی اور صداقت دونوں ناپید ہیں۔ اور دوسری طرف ہمارے سامنے طبع طرح کی سمجھ کہ خیزروائیں ہیں جنہیں کہیں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ظان شاعر کی عرسا دو سو برس کی تھی اور کہیں کہا جاتا ہے کہ اشعار کے مجموعے محلوں کے اندر مدفون تھے یا بڑے بڑے ڈباچ دستباب ہوئے تھے جنکے سروں پر اشعار کندہ تھے۔ ایسی حالت میں اگر ہم ان سارے بیانات کو محض جعل کہہ کر رد کر دیں تو ہمارا کیا تصور ہے۔ اور اگر تحریری مواد کے غیر موجودگی میں ہمارے مولفین صرف زبانی روایتوں پر اکتفا کرتے ہیں اور زبانی روایتیں بھی اس زمانہ کی جبکہ یہ کوشش ہی ہو کہ جو کچھ یاد ہے وہ بھی

اگر ممکن ہو تو بھلا دیا جائے تم یہ کہنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ ان کے بیانات کسی طرح مجلی قابل اعتبار نہیں ہیں۔

اگر واقعی اسلام سے پہلے کی عربی شاعری خارجی اور داخلی شہادتوں کی بنا پر مشتبہ ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس کی ابتدا کب سے ہوئی۔ کیا یہ بہت قدیم ہے اگرچہ چھوٹے ہمارے پاس ہیں وہ اکثر اسلامی ہیں۔ یا یہ کہ اس کی ابتدا عہد اسلامی ہی میں ہوئی ہے اور قرآن کے طرز نے ترقی کر کے یہ صورت اختیار کر لی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ سوال بہت مشکل! ایک طرف تو سلسل اور تو اتر ہے۔ اموی شاعران شاعروں کے بعد رونما ہوتے ہیں۔ جو رسول یا خلفائے راشدین کے عہد میں تھے اور وہ خود جاہل شاعروں کے پیرو ہیں۔ بعض قدیم دوادین تو جہنم سے ایک حسان بن ثابت (شناخون رسول) کا بھی ہے۔ بہت زیادہ قابل اعتماد نہیں ہیں لیکن اموی شاعروں کے کلام کی اصلیت سے انکار کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شاعری کی بعض اصطلاحیں ایسی ہیں جن کے مثل الفاظ اور محاورے عہد عتیق میں بھی ملتے ہیں۔ اس سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ عرب شعر کہا کرتے تھے۔ یہ البتہ یقینی نہیں ہے کہ ہمارے پاس ایسے اشعار موجود ہیں جو عہد اسلام سے پہلے کے ہیں۔

دوسری طرف اول تو کتبوں میں اشعار کا نام و نشان نہیں ہے اور دوم یہ کہ قرآن میں کہیں موسیقی کا تذکرہ آتا ہی نہیں۔ ڈاکٹر اسٹینٹن کی فہرست القرآن میں جو بہت کارآمد ثابت ہو چکی ہے لفظ موسیقی یا گانا ابھین کہیں نہیں ملا۔ مگر جو قرآن میں آیا ہے اس کے معنی راگ سے گانے یا بجن گانے کے تو ہو ہی نہیں سکتے اس لئے کہ وہ خدا کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ غالباً اس سے مراد ترتیب دینا ہے۔ زبور کے

لے سیرانی یا یونانی زبان میں جو نام ہیں ان کے معنی ہیں "ایسے الفاظ جو کسی بلجے کے ساتھ گائی جائیں، لیکن قرآن میں ان کو صرف 'زبور' سے یاد کیا گیا ہے جس کا مطلب ہے کتابیں یا اقوال کتاب الاغانی سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے یہاں موسیقی کا رواج نبی امیہ کے عہد میں ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک شخص نے جبکا نام ابن سراج تھا ۶۵ھ کے قریب برطانیہ اور استوچیہ کو یونان سے لاکر عرب میں رائج کیا خود اس کے دل میں موسیقی کے مطالعہ کا خیال اس لئے پیدا ہوا کہ اس نے چند ایرانی مزدوروں کو جو کعبہ کی دوبارہ تعمیر کے سلسلہ میں (جو اسی سال عمل میں آئی تھی) کام کر رہے تھے کچھ گنگنا تے ہوئے سنا تھا۔ تقریباً انہی دنوں میں ایک مغنیہ نے جبکا نام راقعہ، تھامینہ میں پہلی بار گانا شروع کیا۔ لیکن اس کے علاوہ دوسرے دعویٰ بھی موجود ہیں۔ بربط توصاف ہے لیکن دوسرا لفظ مجھ میں نہیں آتا۔ مسٹر فارمر جو ان معاملات میں بہت مستند آدمی ہیں کہتے ہیں کہ اس سے 'ارستو کینس' کا طریقہ مراد ہے۔

آغانی کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں موسیقی کا تذکرہ نہ ہونے کی وجہ کیا ہے۔ باوجودیکہ بعض اقوام میں یہ عبادت عامہ کے لوازمات سے بھی جاتی ہے اور ہمارا خیال تھا کہ مسلمانوں کی جیسی سپاہیانہ قوم کے لئے اس کی وہ اہمیت ضرور محسوس کی گئی ہوگی جو اسے میدان جنگ میں حاصل ہے لیکن۔ اگر یہ واقعہ ہے کہ عرب میں موسیقی کی ابتدا عہد اموی میں ہوئی ہے تو ہم یہ کس طرح باور کر لیں کہ اس سے مدتوں پہلے انکے پاس ایسی بحرین موجود تھیں جو موزونیت اور وسعت میں اپنی مثال آپ ہی ہیں۔ زیادہ مناسب ترتیب تو یہ معلوم ہوتی ہے۔ رقص موسیقی۔ شعر اور

شعر کو موسیقی سے الگ ہونے کے لئے ایک طویل مدت درکار ہوتی ہے۔ بعض عربی بحرین رقص کا تہہ دیتی ہیں اور بعض نغمہ کا اور بعض ایسی ہیں جنہیں دونوں کی بھلک سوجو دے۔

قرآن میں سجع اور بحر و دونوں کا بالکل ابتدائی حالت میں ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اسی سے ترقی کر کے انھوں نے موجودہ صورت اس زمانہ میں اختیار کی ہے جب موسیقی ملی اور عملی حیثیت سے مسلمانوں میں رائج ہو گئی تھی اور اس کے بعد اس فن کا سلسلہ زمانہ قدیم سے ماننے کی کوشش کوئی خارج از قیاس بات نہیں ہے۔

قرآن کی زبان 'درباری زبان' انگلی تھی اور سلطنت کے باقاعدہ قیام کے بعد درباری شعر کو جو دین آنا ہی چاہئے تھا۔ خلیفہ ثانی عباسی کے جو مدح مٹرائی دروہہ نے کی ہے وہ بحر جزمین ہے۔ جبکہ درجہ نظم اور نشر کینچ میں ہے۔ اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ کہ ایک مشہور ماہر آثار قدیمہ کے بیان کے مطابق اسی شاعر کے باپ نے سب سے پہلے اس بحر میں جو سب سے کم صناعی کی محتاج ہے دو شعر سے زیادہ کہے تھے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ زیادہ مشکل بحرون میں طویل نظمیں اس سے پہلے کیونکر سوجو دتھیں۔

۳۔ خلفائے راشدین یا بنی امیہ کے عہد کے دو اوین کی اصلیت سے بحث کرنا اس مضمون کے حدود سے باہر ہے۔ لیکن اس مسئلہ کے متعلق جو شبہات ہیں ہمارے سامنے ہیں ان کی بنا پر تمام وہ شاعر و شاعری و اسلام سے پہلے کی کہی جاتی ہے بالکل مشتبہ ٹھہرتی ہے بلکہ غالباً تمام وہ جو عہد اموی سے پہلے کی سمجھی جاتی ہے۔ زمانہ جاہلیتہ کی وہ سلطنتیں جن کا علم ہمیں کتبوں کے ذریعہ سے ہوا ہے بہت زیادہ متمدن معلوم ہوتی ہیں لیکن ان کے یہاں شاعری کا تہہ نہیں چلتا تو پھر ہم یہ کس طرح یقین کر لیں کہ غیر متمدن جنگلی عربوں

میں ایسی مکمل شاعری موجود تھی جیسی کہ مسلمان ماہرینِ آئنا کے بیان سے ظاہر ہوتی ہے بحیثیت مجموعی گمان غالب یہی ہے کہ شعر اور سخن دونوں بڑی حد تک قرآن ہی سے اخذ ہیں اور اس سے پہلے اگر کوئی ادبی نمونے موجود تھے تو وہ منامی میں قرآن سے کمتر تھے نہ کہ برتر۔

عرب کا عشری شاعر یونان کے ریفی شاعر سے بہت کچھ مشابہ ہے اور غالباً اصلیت سے دونوں کا تعلق ہی یکساں ہے۔ اکلینریاٹیکس (۴۵۷-۴۴۸) ویدیکس کے مصنف نے بلا ضرورت صاف بیانی کو کام لیکر کہا ہے (۳۸-۳۵) ”اے عقل کہان نصیب (یا وہ شاعر کو بکھر ہو سکتا ہے) جبکہ ہاتھ میں ہل ہو اور جو پینا لے کر اتراتا ہو۔

جوسیون کو مہنگا تا ہو اور انھیں کے انتظام میں سراپا مشغول ہو۔ اور جس کی گفتگو سائنڈوں کے متعلق ہو“

تاہم رے اسکی ٹھیک ہے۔ ”وربل“ یا ”تیو کرٹس“ کو سپردا بایا گوا لا کون سمجھتا ہے؟ صاف ظاہر ہے کہ ہیں تو وہ عالمِ فاضل لیکن چرواہوں کے بھیس میں نمودار ہوتے ہیں۔ اور یہی حال بالفاظ دیگر اصحابِ تعلقات کا بھی ہے مثلاً طرفہ ایک ذی علم آدمی کہوتا ہے۔ وہ رومی پلون کے متعلق جانتا ہے اسے دجلہ کی کشتیوں کا علم ہے اور خلیج فارس یا بحرِ احمر کی جہاز رانی سے بھی واقف ہے۔ اگرچہ وہ ہجرت کے تقریباً ستر برس پہلے مر گیا تھا۔ لیکن اپنے اشعار میں قرآن کا ایک محاورہ استعمال کر گیا ہے جسے بدقسمتی ہے غلامیہا تھا۔

سورۃ النمل میں آیا ہے کہ جب مکہ سب نے یہ گمان کر کے سامنے عرض ہے اپنے پانچے اٹھائے تو سلیمان نے کہا کہ یہ تو صرح مُرد ہے جو شیشے سے بنایا گیا ہے بعض مسلمانوں کا خیال ہے کہ اس سے مراد ہے ایک مینار جو شیشے کے ٹکڑوں سے بنایا گیا تھا، لیکن یہاں صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مطلب ہے مد مجلا و مصفا۔ جو سلیمان کے مغرور منہ شیش محل ہی کے لئے بولا جاسکتا ہے نہ کہ کسی معمولی محل کے لئے۔ چنانچہ جب طرفہ اپنے اونٹ کی ٹانگوں کی تشبیہ و تنسیف مُرد کے پیمانک سے دیتا ہے تو یہ خیال کسی طرح بھی دو نہیں کیا جاسکتا کہ اس کے ذہن میں قرآن کی وہ آیت ہے جس میں لفظ مُرد سلیمان کے محل کے لئے بولا گیا ہے۔ اس طرح قرآن بھی اس کے مطالعہ میں داخل ہے۔ حالانکہ یہ کتاب نام نہاد طرفہ کی موت کے تقریباً ساٹھ برس بعد نازل ہوئی ہے۔ یہی مثال عربوں کا کثوم کی دنیا کی بھی ہے۔ اس کی تاریخ وفات سنہ ۱۱۰۰ بتلائی جاتی ہے۔ لیکن اس کی اس لفظ سے واقفیت پکار کر کہتی ہے کہ اسے قرآن کے اس عقیدہ کا علم ضرور تھا جس کا اعلان پہلی دفعہ اس کی وفات کے تقریباً بارہ برس بعد کیا گیا۔

اگر اس مسئلہ کے متعلق کہ عربی شاعری کی ابتدا بہت قدیم زمانہ میں ہوئی یا قرآن کے بعد فیصلہ کو ملتوی رکھنا ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے تو اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ شہادتوں میں حیرت انگیز اختلاف ہے۔ کتبوں میں تو کسی شک و شبہ کی گنجائش ہے نہیں۔ اور قرآن کا یہی وہاں تک اعتبار کیا جاسکتا ہے جہاں تک وہ ان عربوں کے حالات بیان کرتا ہے۔ جو رسول عربی

کے زمانہ میں موجود تھے۔ اور جن کے لئے قرآن اترا تھا۔ لیکن عربی شاعری کی تاریخ کے لئے ہمیں دوسرے ماخذوں کی طرف جانا پڑتا ہے جو بسا اوقات اس زمانہ سے بحث کرتے ہیں جس کا انھیں کوئی تجربہ نہیں اور خود ان کی تربیت ایسے ماحول میں ہوئی تھی جس نے انھیں بہت کچھ فرض کر لینے پر مجبور کر دیا۔ اور یہی ان کی گمراہی کا سبب ہے۔ ممکن ہے کہ ان کے بیانات کے متعلق فیصلہ کرنے میں ہم شبہ کو بہت دخل دیدیں۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ کم یا ور کرنے میں ہم دسے بڑھ جائیں۔

بانی

ام کا کج اور بُرے باپ۔ ان دونوں میں کوئی تعلق نہ ظاہر تو معلوم نہیں ہوا، لیکن ہندوستان باجوہ ضرب المثل کثرت کے وحدت کا لگ بے بیان ہر چیز ہر دوسری چیز سے رشتہ کرتی ہے یہ ہشتہ ہر شخص کو نظر نہیں آتا لیکن شاعر دیوان اس لفظ کے وسیع معنی مرا وین ۲۰ کی درد پر و نظر اسے دیکھتی ہے اور دوسروں کو دکھاتی ہے۔ اور جو دیکھنے سے انکار کرے وہ بانی کہلاتا ہے۔ بانی کا مفہوم سمجھنے کے لئے تعزیرات ہند عدالت اور کاسے پانی کا خیال دل سے نکال دیئے اور ذرا دیر کے لئے ہاوس فطرت کی طرف توجہ کیجئے جو انسان یعنی کائنات مجملہ اور اس کے ماحول یعنی کائنات مفعول میں ہم آئنگی چاہتا ہے۔ اور جس کی خلاف ورزی و مہافات بہ مکر خدا کے لئے ان مسائل میں اس قدر محنت ہو جائے گا کہ تعقید کی سادگی اخلاص بیان کی دلآویزی اور ایک خاص طرح کی طرانت جو باجوہ جو دہے نظر سے چھپ جائے۔

ایک چھوٹے سے دیہاتی اسٹیشن کا ذکر ہے۔ مسافر یہاں بہت کم دیکھنے میں آتے تھے اور گاڑیاں او بیگی کم۔ لیکن کسی مصلحت سے خدا و نمان تدبیر نے تین ٹرینوں ریلوے کا یہاں تعین کر رکھا تھا جن کی تفصیل یہ ہے۔ ایک اسٹیشن ماسٹر ڈبے باپو ایک ٹکٹ باپو اور ایک سنگل والا۔

کشن پر شاد اسٹیشن ماسٹر شیدہ قامت متین آدمی تھے۔ ان کا چہرہ چوڑا چمکا تھا۔ اور مچھین بھری بھری اور کسی قد نیچے کی طرف مڑی ہوئی۔ ظاہر ہے کہ انکی ذات

گویا اسٹیشن کے مرتفع میں نقش مرکزی مٹی۔ یہ اپنی تنہائی کی زندگی پر تعلق بلکہ اس میں
 گمن تھے اور جو کوئی ان کے پرسکون چہرے اور خاموشی بھری آنکھوں پر نظر ڈالتا اسے اس
 بات پر حیرت ہی نہ ہوتی۔ ان کے چہرے سے غور و فکر اور علم و فضل کا اظہار ہوتا تھا لاکھ
 اونٹوں نے براے نام تعلیم پائی تھی اور ان کی چمک ان کے کورسواد ساتھیوں کے ساتھ
 تقابل کا نتیجہ تھی۔ باسوگٹ باجو ایک دہلا پتلا نوجوان تھا اور جیسے یہ عہدہ اپنے گاؤں کے
 مدرسے میں قابل ترین ریاضی دان ہونے کے صلہ میں ملا تھا اور ہی طرز کا آدمی تھا۔ وہ
 بہت کمزور قلب کا اختلاجی آدمی تھا۔ ہمیشہ ہاتھ ملا کرتا تھا اور جب سر جھکا کر چلتا تھا
 تو معلوم ہوتا تھا گویا وہ ایک بھاری بوجھ بیٹھ پراؤٹھا ہے اپنے بوتے سے زیادہ تیز جا رہا ہے
 اور اس کا بوجھ بس گرا ہی چاہتا ہے۔ اسے ہر وقت جلدی رہا کرتی تھی اور کبھی کبھی
 ایسا ہوتا تھا کہ وہ بڑے باجو سے کوئی بات کہہ کر ان کے جواب کے انتظار میں اور
 ان کے سکون و اطمینان سے عاجز آکر طبعی جلدی ان کے گرد پھرتا تھا اور اپنے سوال
 کو اس وقت تک دہرائے جاتا تھا جب تک جواب نہ مل جائے۔ سنگن والا ایک قریب
 کے گاؤں کا رہنے والا مسلمان تھا۔ وہ ان دونوں کی صحبت میں بہت کم دکھائی
 دیتا تھا۔ عام طور پر وہ اپنے سنگن کی اونچی کوٹھری میں بیٹھا کھڑکی میں سے جھانکا کرتا
 تھا۔ اور مزرے میں اپنا ناریل پیا کرتا تھا۔ وہ بہت خاموش رہتا تھا اور کبھی بڑے باجو
 یا گٹ باجو سے بے تکلف ہونے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ ان دونوں کو وہ بشر نہیں
 بلکہ کسی برتر درجے کا مخلوق سمجھتا تھا۔ اس کا سبب شاید یہ ہو کہ وہ بالکل ناخواندہ تھا
 اور باسوچہ سات برس سے۔ جب سے کہ دونوں کا ساتھ تھا ان کے دل پر نقش
 کیا کرتا تھا کہ وہ ادنیٰ درجہ کا آدمی ہے۔ بڑے باجو کو اس کی محبت سے احتراز نہ تھا

لیکن چونکہ وہ مکت بابو کی کاروائیوں سے ناواقف تھے۔ اس لئے سمجھا کرتے تھے کہ سنگٹ والا خود تنہا رہنا پسند کرتا ہے۔

مکت بابو اپنے اقتیارات کے بارے میں ہمیشہ گستاخ اور خود سر تھا اور بڑے بابو نے یہ دیکھ کر کہ اس کے فلسفہ زندگی کے بدلنے کی ساری کوششیں بیکار ہیں اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا تھا۔ لیکن دراصل ان دونوں کے تعلقات مرغی اور اس کے بچے کے ساتھ تھے۔ یہ بات اس وقت واضح ہو جاتی تھی جب مکت بابو کسی سبب سے ہم کر اسٹیشن ماسٹر کے چوڑے چکلے جسم کی آڑ ڈھونڈھتا تھا اور ان کے ڈھیٹے ڈھالے کپڑوں میں یون چھپ جاتا تھا جیسے مرغی کا بچہ مرغی کے پروں میں۔ جب کوئی ایسی بات نہ ہو جو اسے بڑے بابو کی پناہ ڈھونڈھنے پر مجبور کرے تو وہ اون کے سکون و الطمینان پر جھلایا کرتا تھا اور اس کا سبب اس کی سمجھ میں نہیں آتا تھا۔ اسے پسند کرنا تو درکار ڈانٹا بھی نہیں کر سکتا تھا کہ اسے ایک نہ بدلنے والی چیز سمجھ کر صبر کرے بلکہ وہ مدق دل سے یہ سمجھتا تھا کہ اہل کے افسر کو اپنی یہ خصلت چھوڑ دینا چاہئے جس سے اس کے ماتحتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور کاشتکاروں پر رعب نہیں پڑتا۔ خود اس کا نصب العین اسٹیشن ماسٹر کا بالکل دوسرا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ اسٹیشن ماسٹر ایک قوی ہیکل غضب آلود آنکھوں والا آدمی ہونا چاہئے۔ جو ایک رعب دار وردی پہنے ہو اور جس کے انداز سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ ذرا سی نافرمانی یا گمراہی پن پر آدمی کو اور نہیں تو اٹھا کر نگل ضرور جائیگا۔ برخلاف اس کے یہ بڑے بابو جن کی نگرانی میں اسے کام کرنا پڑتا تھا ہمیشہ سکون اور خاموشی کی حالت میں رہتے تھے۔ کسانوں کو کالی دینا ایک طرف ڈانٹیں تک نہ تھے ہر شخص کو مہربانی کی نظر سے دیکھتے تھے اور وردی

کبھی نہیں پہنچتے تھے بلکہ ہمیشہ ایک قمیص پہنے اور ایک لمبی سی دھوئی باندھے نظر آتے تھے اور نیم ہر منہ بیوقوف کسانوں کو مرعوب کرنے کے لئے اون کے پاس سوائے ایک ریشمی صندری کے اور کچھ نہ تھا۔

توڑے دن پہلے ایک واقعہ پیش آیا تھا جس کے سبب سے ٹکٹ بابو اپنے افسر سے اور بہی زیادہ ناراض ہو گیا تھا اور جتنا وہ پہلے کسانوں کو حقیر سمجھتا تھا اسی قدر اب ان سے خائف تھا اور اس کے دل میں یہ وہم سما گیا تھا کہ جو کسان اس سے ملے گا اس کا سر توڑ دے گا لیکن چونکہ اسے کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا تھا اس لئے وہ دوڑ کر بڑے بابو کے پاس جاتا تھا اور اون سے التجا کرتا تھا کہ وہ زیادہ سخت تدابیر اختیار کریں اور کسانوں کے مقابلے میں زیادہ استحکام دکھائیں۔

موسم خزان کا ایک دن ہے اور سہ پہر کا وقت آسمان پر بادل گھرا ہوا ہے اور ہوا میں خشکی ہے۔ چونکہ رات کو آٹھ بجے تک کوئی گاڑی نہیں آتی اس لئے بڑے بابو نے طے کر لیا کہ وہ ٹہلنے کے لئے جائیں گے اور ٹکٹ بابو سے بھی ساتھ چلے گا۔ ٹکٹ بابو نے ڈرتے ڈرتے کہا کہ ان تک چلے گا۔ اسے خوف تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو گاڑی کے وقت تک واپسی نہ ہو سکے۔ بڑے بابو نے نہایت اطمینان سے ایک آدم کے درختوں کے کنب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو چند سوگڑ کے فاصلہ پر تھا جواب دیا: ”صرف اس بلغم تک“۔ ٹکٹ بابو نے کہا: ”بہت اچھا۔ لیکن تیز چلئے“۔ بڑے بابو نے پوچھا: ”کیون“۔ ٹکٹ بابو کو اس کے وجوہ پیش کرنے کی ہمت نہیں پڑی اور وہ بڑے بابو کے قدم بہ قدم آہستہ آہستہ چلنے لگا۔

یہ دونوں آج کے کھیتوں کے بیج میں اٹھی ہوئی تنگ سینڈ پہ جا رہے تھے۔ ٹکٹ بابو پیر بار بار کمپل کر کھیت میں جا پڑتا تھا اور لعلہ انتہائی پھرتی کے ساتھ اچانک کر

مینڈ پر پہنچا پڑتا تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کھیت والا دیکھ لے اور گالیوں کی بوچھاڑ شروع کر دے۔ بڑے بابو بھاری بھاری قدم رکھتے ہوئے چل رہے تھے۔ اور ان کا قدم ذرا بھی نہیں ڈمگاتا تھا جس پر ٹکٹ بابو کو سخت تعجب تھا۔ وہ اپنے آس پاس کی سب چیزوں پر خاموش مسرت کی نظر ڈال رہے تھے اور نرم اور فرحت بخش ہوا میں گہری سانس لیتے جاتے تھے وہ پیچھے مگر نہیں دیکھتے تھے اس لئے اونہیں نہیں معلوم تھا کہ ٹکٹ بابو راستہ میں کیا کیا کرتب دکھاتا ہوا جا رہا ہے۔ آخر کار وہ کچھ مین پہنچ گئے۔ اور ایک درخت کے نیچے زمین کے ایسے حصے پر بیٹھ گئے جسے ہوائے گویا انہیں کی خاطر تھپوٹوں اور خاک سے صاف کر دیا تھا۔ بڑے بابو نے ٹکٹ بابو کے شانے پر ہاتھ رکھ کر کہا: ہا سو تمہیں معلوم ہے مجھے ایک ایسی چیز کی تلاش تھی جو ہماری قوم اور ہمارے ملک کی تمام اہم خصوصیتوں کا مظہر ہو۔ میں نے بہت دھونڈھا لیکن آم کے کچے سے زیادہ معنی خیز مجھے کوئی چیز نہیں ملتی۔ حقیقت میں ہماری زندگی کی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کی جھلک تمہیں اس میں نظر نہ آئے۔ آم کے جس کچے کو دیکھو معلوم ہوتا ہے وہ ہمیشہ سے اسی جگہ موجود تھا جہاں اب ہے کسی کو نہیں معلوم ان درختوں کو کس نے لگایا تھا اور کوئی ایسا بے رحم نہیں جو انہیں کاٹ کر بھینک دے۔ ہماری زندگی ہمیشہ سے ہے اور ہمارا ملک بھی۔ جب سے دنیا پیدا ہوئی ہے ہمارا ملک دنیا میں ہے۔ اور ہم اس میں رہتے ہیں باوجود اون شیطانون اور برہم راکشوں کی مخالفت کے خباثتوں کو ہمارے مذہبی کتابوں میں ہے۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ اگر ہمارے یہاں آم کے کچے نہ ہوتے تو ہماری زندگی بڑی بوہل ہو جاتی۔ میں تم سے سوچ کہتا ہوں کہ خود مجھ پر یہ بات صادقی آتی ہے اگر میں اپنی ٹکڑی سے اور اسٹیشن سے اتنے آم کے درخت نہ دیکھ سکتا تو میں کب کا مر گیا ہوتا یا نوکری چھوڑ

کے چلا گیا ہوتا۔

مکٹ بابو موقع پاتے ہی لول اٹھا، مگر آم کے کنج تو سارے ایک ہی سے ہوتے ہیں
 بڑے بابو نے کہا، ”ہاں اسی طرح سب ہندوستانی قریب قریب ایک سے ہوتے
 ہیں۔ اور جو دوسری طرح کے ہوتے ہیں وہ باغی ہیں۔ جو کوئی آم کے کنج کی خوبصورتی
 کا قائل نہ ہو وہ باغی ہے۔ چاہے وہ کوئی بڑا بھاری انگریز افسر ہی کیوں نہ ہو۔“
 مکٹ بابو کے ذہن میں باغی کا تصور ایک خوفناک مجرم کا تھا جو پھانسی کا سزا
 وار ہوا اور جس کا تعاقب سارے ملک کی پولیس کر رہی ہو اور کسی انگریز کے ساتھ
 یہ بات ناممکن تھی۔ لیکن وہ اس وقت بحث نہیں کرتا چاہتا تھا۔ اس نے تردید
 کے لئے صرف سر ہلادیا۔

ایک منٹ تک خاموشی رہی۔ بڑے بابو نے باسو کے اظہار تردید کی طرف
 کوئی توجہ نہیں کی۔ وہ اپنے خیالات میں ڈوبے ہوئے تھے اور گہری سانس لیتے
 ہوئے شوق اور پسندیدگی کی نظر سے اون زرد پتیوں کو دیکھ رہے تھے جو ہوا میں
 جھکولے کھا رہی تھیں اور تھک کر زمین پر گرنے والی تھیں۔ مکٹ بابو اسٹیشن کی طرف
 کلنگی باندھے دیکھ رہا تھا۔ اور دل میں سوچ رہا تھا کہ بڑے بابو کب انھیں گے
 اور واپس چلیں گے۔

آخر بڑے بابو نے ہر خموشی کو توڑا۔ ”بغیر ان کنجون کے واقعی ہم پر بڑی مصیبت
 ہوتی کہا جاتا ہے کہ گنگا مالی کی وادی جس میں ہم پے ہیں دو ہزار میل لمبی اور دو سو
 میل چوڑی ہے۔ ہمارے یہاں پہاڑ نہیں ہیں اور موسم گرامین بڑی گرمی پڑتی ہے۔
 اگر کنج نہ ہوتے تو بھوکے پیاسے مسافر کہاں بیٹھ کر کھا سکتے اور آرام کرتے۔“

دھت سے دھوپ کا کافی بچاؤ نہیں ہوتا اور اس طرح کے بڑے درخت خود بہ خود
تول کر نہیں آگتے۔

گھٹ بابو نے بات کاٹ کر کہا، اگر مجھ سے پوچھے تو مجھے یہ کچ دیکھ کر ہمیشہ یہ خیال آتا
ہے کہ خدا جانے کتنے سانپ اس کے سایہ میں بیٹھ مجھے ڈسنے کو تیار ہیں۔

بڑے بابو اہستہ سے ہنسے اور بڑے دو لوگوں کے خیالات میں کتنا فرق ہوتا ہے
جب میں چھوٹا سا تھا تو کبھی کبھی ایسا ہوا ہے کہ میں کئی رات دن اپنے گاؤں کے ایک
کچ میں رہا ہوں اور آج تک کبھی مجھے سانپ نے نہیں کاٹا۔ یہ ظرافت اس کے یہ بھی ممکن
ہے کہ آدمی کے آس پاس کو سون تک کوئی کچ نہ ہوا اور پھر بھی اسے سانپ ڈسے
سانپ اور کچ میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے۔ اور اگر تم سمجھتے ہو کہ دونوں کا ساتھ لازمی
ہے تو تم غلطی پر ہو کیا تمہاری طرف بہت کچ ہوتے ہیں؟

نہیں تو۔۔۔ معلوم نہیں۔۔۔ شاید ہوتے ہوں۔۔۔ ہاں ہاں مجھے اب خیال
آیا وہاں بھی اسی کثرت سے ہوتے ہیں جیسے یہاں۔

بڑے بابو نے پھر سلسلہ تقریر شروع کیا۔ ہاں میں بھی یہی سمجھتا تھا۔ ہم سب
اصل میں ایک ہیں۔ میرے نزدیک تمام ہندوستان میں تمدن شہروں میں دیہات سے
آیا ہے اور دیہات میں آم کے کچ سے پیدا ہوا ہے۔ میں تم سے جو کہتا ہوں اسے مان لو
جان کسی گاؤں میں آم کا کچ ہے وہاں کرشن جی کی پوجا موسیقی بلکہ تمام فنون لطیفہ اور
میل ملاپ کے دیوتا کی حیثیت ملے اور جہاں آم کے کچ نہیں وہاں دوسرے دیوتا
پوجے جاتے ہیں۔ اور وہاں کے لوگ ہندو نہیں بلکہ اگرچہ پوچھو تو سرے سے ہندوستانی
نہیں مجھے اکثر یہ خیال آیا ہے کہ اگر آم کے کچ نہ ہوتے تو سری کرشن کا جی بانسی بجانے کو

یہ عشق و محبت کی باتیں کرنے کو نہ چاہتا۔ وہ شیطان کے ہاتھ سے اپنے انسانی جسم کو سرباد ہو جانے دیتے اور بہشت کو لوٹ جاتے اگر چاندنی رات میں جہنما کے کنارے۔ ام کے کنج کے سائے میں سونا ان کے دل کو نہ لہاتا۔ گاؤں کی زندگی بلکہ یون کہنا چاہئے کہ ہندوستان کی زندگی کی ساری رومان کا مرکز ام کا کنج ہے۔ شاعر کے لب پر کسی شیریں نغمہ کا جاری ہونا سولے اوس حالت کے ناممکن ہے کہ وہ ام کے کنج میں بیٹھا ہو سورج ڈوب رہا ہو کبھی ہلکی ہوا چل رہی ہو اور عشق و آرزو کا دل پر نرغہ ہو اور میرے خیال میں یہی ام کے درخت جھک کر کرشنا کے کان میں پچکے سے راگ اور راگیناں پھونک دیا کرتے تھے۔ یہ اپنی خاص فضا اور اپنی خاص موسیقی رکھتے ہیں اور دن کی ہر ساعت میں نئے گیت سناتے ہیں اگر تم دن کے کسی حصہ میں یہ معلوم کرنا چاہو کہ تم پر کیا کیفیت طاری ہونا چاہئے تو بس تم نزدیک کے کنج میں جا بیٹو وہاں تمہیں بتیان مناسب وقت گیت سنا دیں گی۔

جب بٹسے بابو یہ کہہ رہے تھے تو وہ اس پاس نظر ڈالتے جاتے تھے ام کے کنج پر ادا اس نامہوار قطعہ زمین پر جو ان کے سامنے پھیلا ہوا تھا۔ جملے اون کی زبان سے آہستہ آہستہ بلا ارادہ نکل رہے تھے۔ گویا اون پر کسی مخفی طاقت، شائد کنج کی روح کا غلبہ تھا اور وہ ان کے پردے میں بول رہی تھی۔

کچھ عرصہ کے بعد گٹ بابو نے یقین کے لہجہ میں کہا وہ بہت ممکن ہے۔

مگر بنی بنی بکچ ہے میں جانتا ہوں کیونکہ میں نے خود انہیں گاتے سنا ہے۔ تم بس لیٹ جاؤ اور کان لگا کر سنو مگر یہ شرط ہے کہ تمہارا قلب صاف ہو اور تم سانپوں کے فون سے کانپتے نہ ہو۔ بٹسے بابو نے مسکرا کر گٹ بابو کی طرف دیکھا لیکن وہ ہنسا ہوا سامنے

کی بھاڑی کو دیکھ رہا تھا اور اس نے آخر کا جملہ نہیں سنا۔

دونوں ایک منٹ تک خاموش رہے اس عرصہ میں قدرت نے بڑے بابو کی ساری آرزوؤں کے پورا کرنے کا انتظام کر دیا۔ مغربی افق پر بادل پھٹ گئے تھے تاکہ سورج اور زمین کو صاف دین کہ وہ ایک دوسرے کو رخصتی سلام کر لیں۔ چند کرنیں بادل کے گرد گھیرا بناتی ہوئی ام کے کچ پر رڑ رہی تھیں۔ بڑے بابو نے کہا دیکھو دیکھو۔ سورج ڈوب رہا ہے۔ ٹمٹ بابو نے گھر کر کہا مدتیں چلنا چاہئے، بڑے بابو نے بغیر کچ کے اپنی گھڑی نکالی۔ ابھی صرف چھ بجے تھے۔ وہ کہنے لگے: ابھی بہت وقت ہے۔ میں ذرا سورج کو ڈوبتے ہوئے دیکھنا چاہتا ہوں تم بھی بھر جاؤ!

ہمارے ہندوستان میں غروب آفتاب کا منظر عموماً نہایت شاندار ہوتا ہے۔ اس وقت جو لطف تھا وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا۔ بڑے بابو اس پر شوکت رخصتی کے نظارے میں غور و جد کے عالم میں خاموش بیٹھے تھے۔ کبھی وہ تاریکی کو افق مشرق سے بڑی بڑی لہروں میں بڑھتے ہوئے اور سورج کی شعاعوں میں گم ہوتے ہوئے دیکھتے تھے کبھی کچ کے حسرت خیز سائے پر نظر ڈالتے تھے اور کبھی کسی چھوٹی سی کرن کے بستم کے جواب میں جوتیوں سے جھانکتی تھی اور ایک جھلک دکھا کر منہ پھیلاتی تھی وہ خود مسکرا دیتے تھے۔

جب سورج سب سے دور کے کچ کے پیچھے غائب ہو گیا تب جا کر بڑے بابو اوٹے اور پھر مری بادل ناخاستہ تا سست کے ساتھ۔

ٹمٹ بابو کی حالت پہلے ہی سے غیر تھی۔ شام کو اسے عموماً قلب کے دورے ہوا کرتے تھے۔ تاریکی میں ہمیشہ کوئی چیز ہوتی تھی جو اس کی سمجھ میں نہیں آتی تھی۔ کوئی چیز جو اس کی سمجھ میں نہ آتی تھی اور اسے سہا دتی تھی۔ سن اوس کے دل میں گاڑی کے وقت نہ پہنچ سکے کا خوف مسایا

ہوا تھا۔ وہ سوچتا تھا کہ اگر گاڑی باگی اور اسٹیشن ماسٹر اور ٹکٹ باؤ کے نہ ہونے کے سبب دیر تک کھڑی رہی تو غضب ہی ہو جائیگا۔ ہر شخص دونوں کو برا بھلا کہے گا۔ کسان بھاٹک کے اوپر سے پھانڈ کر بلا ٹکٹ اندر داخل ہو جائیں گے۔ ممکن ہے کہ ڈرائور کو غصہ آجائے وہ بغیر لائن کیلر اور سگنل کے گاڑی چھوڑ دے اور کوئی حادثہ پیش آجائے۔ اور اس خیال نے تو اس کا خون ہی خشک کر دیا کہ کہیں افسران بالا دست نے آج ہی کے دن کو سوائمنہ کے لئے منتخب کر کے کسی انگریز کارڈ کو نہ بھیج دیا ہو کہ وہ سب ملازموں کی کارگزار کی رپورٹ کرے۔ اگر یہ صورت ہوئی تو کیا ہوگا۔ یہ دیکھ کر کہ اس قسم کا کوئی خیال بڑے باؤ کے دل میں نہیں آتا تھا اور وہ اس قدر ہستہ قدم اٹھانے سے گویا کوئی گاڑی آنے والی نہ تھی وہ اور جھلاتا تھا۔ لیکن باوجود اس کے کہ اسے اپنے افسر کی یہ سیستی اس قدر ناگوار تھی۔ اس کی ہمت نہیں ہارتی تھی کہ تیز چلنے کو کہے کیونکہ اس صورت میں سبب بتانا پڑتا تھا اور یہی اسے منظور نہیں تھا چنانچہ وہ اس کتنے کی طرح چوچا ہتا ہو کہ اس کا مالک تیز چلے اور جو اپنی بے زبانی پر دل ہی دل میں کڑھو رہا ہو بہت تیزی سے چل کر بڑے باؤ سے دس قدم آگے نکل جاتا تھا پھر دفعہ رک جاتا تھا۔ اور بڑے باؤ کا انتظار کرتا تھا اور پھر اسی طرح تیز چلنے لگتا تھا۔

باوجود اس کے کہ وہ یہ بدنامی بار بار کر رہا تھا بڑے باؤ ابھی وہی چال سے پھٹے رہے اور انھوں نے اتنا بھی نہیں پوچھا کہ تم یہ کیا حرکت کر رہے ہو۔ (باقی)

۲۰۰ وقتِ تعلیم

رسالہ سروٹ آف انڈیا نے اپنی مارج کی اشاعت میں فیجی کی تعلیمی رپورٹ بائیس سالہ پرنسپل کرتے ہوئے وہاں رہنے والے ہندوستانیوں کی تعلیم کے متعلق کچھ اعداد و شمار شائع کئے ہیں جو کئی پہلو سے دلچسپ ہیں۔ فیجی کے باشندے تین عناصر پر مشتمل ہیں۔ یورپین۔ دیسی باشندے۔ اور نوآباد ہندوستانی۔ ان کی آبادی طالب علموں کی تعداد اور مدرسے کی تعداد حسب ذیل ہے۔

آبادی	مدرسہ سرکاری	مدرسہ امدادی	تعداد طلبہ
یورپین ۲۰۰۸	۴	۶	۴۶۷
دیسی باشندے ۸۷۵۸۶	—	—	مدرسہ ایف کالج کراچی
نوآباد ہندوستانی ۶۶۴۳۲	۱	۲۱	۱۳۱۱۶

پہلی بات اس نقشہ کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ یورپین آبادی میں ۷ فیصدی کے قریب طالب علم اور ہندوستانی آبادی میں ۱۱ فیصدی طالب علم ہیں اگر کل پڑھ لکھے لوگوں کی تعداد بھی اسی مناسبت سے ہے تو دنیا میں کم سے کم ایک گجہ ایسی ہے جہاں ہندوستانیوں کی تعلیم کا اوسط یورپین لوگوں سے بہتر ہے باوجود اس کی وہاں کی سیاسیات میں ہندوستانیوں کے ساتھ جو برتاؤ ہوتا ہے حسب جانتے ہیں۔

مکن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ کم سے کم تعلیم کا انتظام حکومت کی طرف سے ہندوستانیوں کے لئے بہتر ہے لیکن نوکرانے سے معلوم ہوا کہ سرکاری مدرسہ ہندوستانیوں کے لئے صرف ایک ہے اور یورپین آبادی کے لئے جس کی تعداد ہندوستانیوں کے سولہ گن ہے

کے برابر ہے چار مدارس ہیں۔ ہندوستانیوں کے اور مدارس ہیں جو خود انکی کوشش کا نتیجہ ہیں اور ان میں سے ۲۰ کو سرکاری مدد ملتی ہے۔ لیکن بعض ایسے بھی ہیں جنہیں کوئی مدد نہیں ملتی۔ یہی گورنمنٹ سٹاف قابل ستائش ہیں کہ باوجود حکومت کے غیر منصفانہ برتاؤ کے وہ یورپین آبادی سے سہقت لے گئے ہیں۔ ارباب محبت اس سے سبق لے سکتے ہیں۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ دیسی باشندوں کے لئے مدارس کا اس رپورٹ میں کوئی ذکر نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ مدارس یا تو معدوم ہیں یا شاید اسی لئے قابل ذکر نہیں سمجھے گئے۔ شاہنشاہیت کے ماتحت جو ممالک ہیں ان کے دیسی باشندے عرش پر بھی بیٹھا رہی کے سزا وار ٹہرتے ہیں۔

لنڈن ہسپتال کو ایک گناہم شخص نے ایک عطیہ پچاس ہزار پاؤنڈ کا دیا ہے تاکہ اطباء کے اسباب معلوم کرنے پر خرچ کیا جائے۔ ہسپتال کے ارباب حل و عقد نے فیصلہ کیا ہے کہ اس رقم سے اون لوگوں کو تنخواہیں دی جائیں جو طب پڑھتی تحقیقات کرتے ہیں تاکہ یہ لوگ تحقیقات کے کام کو محض وقت ٹانے کے لئے نہیں بلکہ اسباب معاش سے مطمئن ہونے کے بعد دل لگا کر اویستقل طور پر کر سکیں۔

انگلستان کی وزارت زراعت کی طرف سے سلسلہ میں تجربہ کے طور پر پانچ برس کے لئے کچھ وظائف دئے گئے تھے تاکہ دیہات کے مزدوروں وغیرہ کے لڑکے پونیورسٹیوں کالجوں اور فارمون میں زراعت کی تعلیم حاصل کر سکیں۔ ان وظائف کی تقسیم حسب ذیل کی گئی۔ درجہ اول۔ ۱۰ وظائف زراعت، باغبانی یا بیٹاری کی سند کی تعلیم کے لئے۔

درجہ دوم - ۱۰ وظائف، زراعت، باغبانی، ڈیری فارم، اور پولٹری فارم کے کام کی دو سالہ ڈپلوما کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے۔

درجہ سوم - ۱۲۰ وظائف زراعتی فارمون میں تھوڑے دن رہ کر تعلیم پانے کے لئے اب آئندہ سال یہ وظائف ختم ہونے والے ہیں اس لئے اس پر غور ہو رہا ہے کہ یہ تجربہ کامیاب ہو یا نہیں اور ان وظائف کو جاری رکھنا چاہئے یا بند کر دینا چاہئے۔

یہ تہام زراعتی تعلیم کا اوس ملک میں ہے جس میں صنعت و حرفت کثرتی کے سبب سے زراعت گھٹے گھٹتے نہ ہونے کے برابر رہ گئی ہے شاید اب یہ احساس پیدا ہوا ہے کہ سامان خور و نوش میں دوسروں کا محتاج رہنا باوجود شاہنشاہی قوت و عظمت کے خطرناک بات ہے۔ مگر دنیا میں ایک دوسرا بد نصیب ملک بھی ہے جس کی روزی زراعت پر منحصر ہے اور جو کھانے کے لئے نہیں لیکن اوس کے بعد سب سے ضروری چیز یعنی پوشاک کے لئے دوڑنکا محتاج ہے۔ لیکن زراعتی تعلیم کی طرف اسے محض برائے نام توجہ ہے اور وہ اپنے بچوں کے داغون کو ”یورپ کی داستانوں کا“ خزانہ بنانے پر جان دیتا ہے۔

درس عمل

عجب کہ نیست تازہ جو خویش خبر
یکی کی جہ اندر پئے خرابی تو
چو شمع رو بجوشی میان شب کردی
چہ درد پاک نہ محروم چارہ سازی شد
برید بازوے تو ہم زصل دست رقیب
چراقم بسوے مدد نامی خیسند
کجاست ذوق شہادت کہ بود نظر تو
بریدی از خود و بردست برحسی نیتی
خیال وحدت چارہ با کردی
بین ز برعی رشتہ اخوت خود
ز نقش پائے حریفان دلیل رہ کرده
ز دست و بازوے خود قیامت گیر
نی شود کہ ہم بخورند ظلمت و نور
جهان کہ کیسرہ جتنی بزر بابت بود
پائے خویش کہ صید شد بے حسی داری
خیال یاس بد کن ز سینہ و دل گیر
ہزن ز سوز نہان تپشی بسینہ و دل
کشائے چشم تاشا و سوئے خود بنگر
کند سوئے تو بیکے پیکس ز لطف نظر
نصیب چشم تو شاید بنو در ہم سحر
چہ کار بانہ کشیدہ ز بد سوئے بدتر
تو در خیال کہ باقی است ہر گوشہ پر
چہ گشتہ بین تو و منزلت حجاب نظر
بیاد آر کہ میداشتی ز سینہ سپر
فاند ہر تو یک نہ ہم ز جوش و خبر
نی شود کہ در آئی بجانہ از این دہ
کہ پند کردی اش از دست چو شبنم بیکر
نی شود کہ کنی طے مسافت ز سفر
بسوے غیر چہ داری برائے لطف نظر
بقیری نشوی ہج راہ شیر و شکر
فاند ہر تو در دست دشمنان یک پر
خورد بکار تو ہر گز نہ ز محنت رہبر
رہا کن آہ جگر سوز و اشک دیدہ تر
کہ نیست خانہ مخروب ہر تو خوشتر

زحمت و جنگ دنیا دین چنانکہ از اسلام
 بشرط آنکہ نمائش کنی و صلہ و حق
 بشرط آنکہ بی یک سلک اتحاد روی
 بشرط آنکہ بدل نقش اعتبار زنی
 بشرط آنکہ زنی پاک دامن حرمان
 بشرط آنکہ نہ تابی ز امر حق و روا
 بشرط آنکہ نہ پیشیان مثال کنی
 بقید زیت چراغ حق بے حسی مانی
 بشرط آنکہ بیاری حق بقتل نہ ظفر
 بشرط آنکہ شوی بہر خوشتن دہر
 بشرط آن نہ کنی فرق مین ہمہ دیگر
 بشرط آنکہ شوی از متلای خویش خبر
 بشرط آنکہ کنی یاس زار سینہ بدر
 بشرط آنکہ نقران کنی نہ صرف نظر
 بشرط آن نہ ہراسان شوی ز راہ خطر
 بزین بسینہ خود آتش ز برق اثر

چنانہ درہ اسلام بقتل بازی
 چو باد گردان تو بہست بادیا این سر

(دہلی محلی شہری)

بستر تہنائی

ابھی بارہ بج چکی ہے گھڑی
 آسمان پر گھر چکی کالی گھٹ
 رات برسات کی ہے اندھینائی
 ہر طرف چھارہا ہے سنسانا
 چنے ساکن۔ ہوا کا نام نہیں
 ہو کا عالم صدا کا نام نہیں
 اور جو کچھ سائیں سائیں تھی بچی
 اور بڑھتی ہے اس سے ناگھی

یغیب ہمارا ورتیہ نہائی دل مضطرب تری قہقہہ آئی
 کہ بہانوں سے تو نے روک رکھے وہ خیالات بھرا ڈھ آئے
 پھر ہوا حسرت و اطمینان کا رجوع م پھر مجھے راحت و سکون حاصل
 پھر وہی حسن و عشق کا جھگڑا پھر وہی سلسلہ سوالوں کا

کس سے پوچھوں میں کون تیرا اچھی صورت میں کیشش کیوں ہو
 کیوں سلتی ہے دل کو پیاری لدا کیوں لہراتی ہے جی کو زلف رسا
 دل میں چیتے میں کیوں گھنے ابرو نگہ ناز میں ہے کیا جا دو
 لعل لب کیوں ہے چہنمہ اسید ہے حسینوں کی آگہ میں کیا بید
 حسن والوں کے مسکرانے سے کیوں گلچہر میں درد ہوتا ہے
 یعنی آخر جیس کیا نئے ہے اور مرے دل سے کیوں غلش ہو
 مریض عشق کا مزاج ہے کیا اور اس درد کا علاج ہے کیا
 دل جبرائی میں کیوں ہے گھبراتا وصل میں ہیں کیوں نہیں آتا

دل دہشی یہ گفتگو کب تک راز الفت کی جستجو کب تک
 تجھ سے پہلے ہی تھے بہت سے خیر نہ ہوا پر کسی کو چین نصیب
 اب مناسب تجھے یہ ہے سو جا سامنے عالم سے بے خبر ہو جا
 خواب اور رگ ہی میں ہے اثر کہ ہر اک غم سے چھوٹ جائے بشر
 اب نہ جانے فنا کی گودی میں نیندا و رنوت کی غموشی میں

ہم محبت کا مجید پاتے ہیں یا یہ قصہ ہی بھول جاتے ہیں
خیر و نون کا ایک ہی ہے آل یعنی جاتا رہے یہ رنج و ملال
مرنے بیٹھے پہ اختیار رکے ہو نیندا جاکے تو غنیمت ہے

ضروری اطلاع

جماعہ رسالے میں اس کی گنجائش نہیں کہ تفصیل سے جامعہ کی خبریں اور نئے انتظامات کی روداد شائع ہو سکے۔ خاص اس غرض سے ایک پندرہ روزہ رسالہ پیام تعلیم کے نام سے نکالا جا رہا ہے جس میں جامعہ کے مختلف شعبوں کے کارکن وقتاً فوقتاً اپنے کام کی رپورٹ شائع کیا کریں گے اس کے علاوہ دلچسپ اور مفید تعلیمی مضامین جو نکلے اور ملک کی عام تعلیمی رفتار پر جامعہ کے نقطہ نظر تبصرہ چھو کر نکلا۔ یہ رسالہ ۱۸۷۲ء کے ۸ صفحوں پر شائع ہوگا۔ اور اس کا چندہ پندرہ سالانہ رکھا جائیگا خریداران جامعہ کی خدمت میں پہلا پرچہ نمونہ کے طور پر بھیجا جا رہا ہے اور ان کے لئے رعایتی قیمت عہدہ پندرہ سالانہ قرار دی گئی ہے۔ امید ہے کہ جن حضرات کو خریداری منظور ہو وہ فوراً مطلع فرمائیں تاکہ دوسرا پرچہ بذلیعہ دی پی ان کی خدمت میں بھیجا جائے۔

مسٹر محمد رفیع الدین صاحب، مدرسہ اسلامیہ، لاہور
شائع ہوا ہے

شذرات

جامعہ کی ادارت میں جو تبدیلی ہوئی اوس کا ذکر فروری کے پرچم میں ہو چکا ہے۔ جامعہ کے موجودہ مدیر اسے اپنا خوشگوار فرض سمجھتے ہیں کہ یوسف حسین خان صاحب کا جو عزم پورپ کے سبب سے فرائض ادارت سے سبکدوش ہو گئے ہیں تب دل سے شکریہ ادا کریں۔ جامعہ ملیہ کے علی گڑھ سے دہلی منتقل ہونے کے سبب سے ہمارے رسالے کی اشاعت میں جو بے نظمی پیدا ہو گئی تھی اسے دور کرنے میں یوسف حسین خان صاحب نے نہایت قابلیت اور محنت سے کام کیا اور رسالہ کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے کہ اس کی بہتری اور ترقی پہلے کی نسبت زیادہ آسان ہو گئی ہے۔

رسالہ کے متعلق اصلاحی تجاویز میں پرچم سے جلد عمل ہو گا حسب ذیل ہیں۔

۱۔ وقت پر اشاعت۔ مارچ کا پرچم وسط اپریل میں نکل رہا ہے اپریل کا انشاء اللہ آخر اپریل میں مئی کا وسط مئی میں اور جون کا آغاز جون میں نکلے گا اس کے بعد سے ہر مہینہ کا چھاپا اس مہینے کے پہلے مشرو میں شائع ہو جایا کرے گا۔

۲۔ اس پرچم سے حجم بجائے چار جز کے پانچ جز کر دیا گیا ہے۔ پرانے خریداروں کو اس سال فرید قیمت نہیں دینا پڑیگی لیکن آئندہ سال سے قیمت صبر رکھی جائے گی اس سال جو خریدار اس سے ہو رہے ہیں ان سے بھی صبر قیمت لی جا رہی ہے۔

۳۔ کاغذ اور سرورق پہلے سے بہتر ہو گا۔

۴۔ مضامین کا معیار بڑانے کی کوشش کی جائے گی۔ اپریل کے پرچم سے بالاتر تمام ایک مضمون

کسی یورپ یا امریکہ کے فاضل کا جو خاص جامعہ کے لئے لکھا گیا ہو شائع ہوا کرے گا۔

۵۔ ہر ایک ایک افسانہ جو مسانت اور گہرائی کے اعتبار سے ادب عالی میں شمار کیا جاسکے چھپا کرے گا۔

۶۔ نظم کے حصے میں انتخاب کا معیار بلند کر دیا جائیگا۔ نظمیں کم تر عمدہ چھپا کرین گی۔

اس بار ہر چھ مین قاریان کرام دو مطبوعہ آرڈر فارم رسالہ جامعہ کے پائین گئے آپس میں سے

ہر ایک سے توقع ہے کہ آپ اپنے احباب میں سے دو صاحبوں کو رسالہ جامعہ کی خریداری پر آمادہ

فرمائیں گے اور آرڈر فارم کی خانہ پری کرا کے ارسال فرمائیں گے۔

جامعہ ملیہ کی زندگی کا یہ چھٹا سال ہے اور اسے ہر حیثیت سے جامعہ کی زندگی میں نئے دو کا

آغاز کیا جاسکتا ہے۔ جامعہ کا علیگڑھ سے دہلی منتقل ہونا سیاسیات سے اس کا قطعاً علیحدہ کر دیا

جاتا اور دوسری اسلامی تعلیم کا ہونے سے رقابت کے ہر شبہ کو مٹا دیا جاتا، تین جرمنی اور انگلستان

کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا اپنی خدمات جامعہ کے لئے پیش کرنا ایسی باتیں ہیں جن میں سے ہر ایک

نئی زندگی اور نئے طرز عمل کی خبر دیتی ہے۔ اب یہی بات کہ اس تغیر کو ملک اور قوم کے

ارباب فکر اور اہل الرائے پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں اس کا ثبوت ایک حد تک تو خطوط

پرائیویٹ گفتگو اور اخباروں کے مضامین سے مل چکا ہے لیکن اصل میں اس وقت ملے گا

دور وہ وقت دور نہیں جب جامعہ قوم سے مالی اور اخلاقی مدد کے لئے درخواست کرے گی

اور اس کے اساتذہ اور طلبہ پہلی مرتبہ فقیروں کا بھیس بدل کر تماشائے اہل کرم بن جائیں گے۔

جامعہ

جلد ۷، ماہ شوال المکرم ۱۳۴۴ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۲۶ء نمبر

جرمنی کے نئے مدرسے

ڈاکٹر الفریڈ ایئرشریشس، پی، ایچ - ڈی -

جرمنی میں اصلاح مدارس کی تحریک اہلی معنوں میں اور زور شور کے ساتھ توجہ عظیم کے ختم ہونے کے بعد ہی سے شروع ہوئی ہے۔ لیکن بہت زمانہ پہلے سے نظام مدارس میں ایک تغیر کی کیفیت موجود تھی جس کا ظہور بڑی بڑی کالفرنسوں اور رخ کے مدارس میں جدت اور اصلاح کی شکل میں ہوتا تھا۔ ان جدت پسندیوں کا آغاز انیسویں صدی کے ختم میں ہو چکا تھا۔ یہ جدت پسندی نہایت احتیاطاً شروع کی گئی تھی اور شروع میں صرف مدرسے کے مسائل پر نظر ڈالی گئی۔ طریقہ درس میں اصلاح کی ان کوششوں کو صوبائی طریقہ تعلیم کے حامیوں نے بہت مقابلہ کرنا پڑا۔ نئے مضامین کے داخل لکھنا کرنے، شلادنیات جیسے صرف ماسخ کے درس میں کافی توجہ نہ ہو سکتی تھی، حیاتیات، نفسیات، مضامین متعلق یہ فنون لطیفہ ان سب پر نہایت سخت مباحثے رہے کرت جسمانی اور کھیل کود کی تعلیم کے متعلق مباحثہ نے خاص طور پر

طول کپڑا مصلحین کا مقصد یہ تھا کہ مسلسل دماغی کام کے خراب اثرات سے طلبہ کو محفوظ رکھنے کے لئے اس کا جاری کرنا از بس ضروری ہے۔ اس بحث میں جہان نشوونما کے حامی کامیاب رہے اور آج اسکول کے آخری امتحان میں ورزش جہانی کو معہ (کھیل، کود۔ تیراکی وغیرہ) ایک مضمون تسلیم کیا جاتا ہے۔

صحت عامہ کے متعلق روزانہ فزین ترقیات بچوں کی نفسیات اور تعلیمات تجربی (مثلاً تھکاوٹ اور کارگزاری کی ہیمائش، ذہانت کی جانچ وغیرہ) کے معلومات جنہیں خاص طور پر انسٹا مائے مان نے فروغ دیا ان سب کا اثر تعلیم و تدریس کے طریقہ پر پڑا۔ اس بحان کا آخری نتیجہ وہ مدارس برقی (Electric) غبار کے ان بچوں کے لئے قائم کئے گئے جن میں کوئی خاص صلاحیت نہیں کوشش کی جاتی ہے کہ جب یہ بچے مدارس ابتدائی میں ۷ سالہ تعلیم تک کر چکے تو پھر کم سے کم وقت میں بہت سی معلومات انھیں پہنچا دی جائے۔ ابھی تک یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا۔ باصلاحیت مبالغہ کو اس طرح بے تک گرنا انکے لئے مستقل فائدہ کا باعث ہوتا ہے یا نہیں۔

طیہ اور ہر میدان میں تجربے کئے جا رہے ہیں یہاں بھی تجربے ہو رہے ہیں، ہمارا ہدیہ شمار تجربی مدارس کا ہے۔ طریقہ تعلیم کے متعلق بحث و مناظرہ زیادہ تر سہ جدیدہ کی تعلیم کے طریقہ کے سلسلہ میں ہوا۔ اس میں قدیم طریقہ کے حامی تو یہ کہتے تھے کہ کسی زبان کی روح تک پہنچنے کے لئے ترجمہ کا طریقہ بھی بہترین تدبیر ہے۔

تہ خیال کے حامی چاہتے تھے کہ خارجی زبانوں کی تعلیم خود ان زبانوں میں دی جایا کرے۔ اس باب میں نہایت اچھا کام فرانکفونٹ کے اسکول اور اس کے صدر مدرس وائٹ نے کیا ہے جس سے بہت سی نئی راہیں کھل گئیں چنانچہ آج ترجمہ کے ذریعہ زبانیں سکھانے کا طریقہ عام طور پر نظر نہیں فرماتا ہو گیا ہے۔

اصلاح مدارس کی تحریک یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صرف ایک مرکز یعنی برلن سے شروع ہوئی۔ بلکہ
 جرمنی کی تمدنی زندگی کی یہ خصوصیت کہ وہ انتہائی مرکزیت سے نا آشنا ہے اس بات کی تقاضی تھی
 کہ مختلف مقامات سے یہ تحریک اٹھے۔ اور اب صرف طریق درس اور مضامین پر بحث نہ تھی بلکہ تعلیم و تربیت
 کے بنیادی مسائل پر جس مدرسہ جو اپنی تالیس کی عمر کی عمر کے باعث ساری دنیا میں مشہور تھے
 اب یہ محسوس کرنے لگے ہیں کہ انھوں نے تعلیم و تربیت کی حقیقت کی طرف سے کس قدر تغافل برتیا
 اور اب یہ اس کوشش میں سرگرم ہیں کہ اس کمی کو جلد سے جلد پورا کریں۔ مدارس کی حالت میں یہ
 تبدیلی اب علم اور مضمون درس کے نقطہ نظر سے نہیں بلکہ خود زندگی اور ضروریات شباب کے اثر
 کے تحت رونما ہو رہی ہے میں پہلے ایک مضمون میں بیان کر چکا ہوں کہ مدارس دیہی کے استاد
 کی آنادی کی کوشش ۱۹ ویں صدی کے آخر سے شروع ہو چکی تھی۔ انھیں میں تعلیمی مصلحتیں کا مدافع بھی
 تھا جس نے ہامبرگ کو اپنا صدر مقام بنایا اور پہلے پہل احساس حسن کے پیدا کرنے اور فنون لطیفہ کی
 تعلیم کے مسئلہ سے اپنی اصلاح کا کام شروع کیا اور جبکہ بعض بعض خیالات پورے ہو کر اب ہامبرگ
 اور برلن کے ”مدارس جامعہ“ (Gemeinschaftsschulen) کی شکل میں موجود ہیں
 یہ مدارس قدیم نظام سے یکسر جدا ہیں۔ یہ صرف کھانے پڑھانے کے مدرسہ نہیں بننا چاہتے بلکہ زندگی
 اور تجربہ کا مدرسہ بنانا کا مقصود ہے۔ معلم اور متعلم یہاں دو مقابل اور جدا جماعتیں نہیں بلکہ ایک
 ہی جماعت ہیں۔ استاد اور شاگرد کے درمیان دوستانہ اور دلی محبت کے روابط پیدا کرنے
 کی کوشش کی جاتی ہے۔ والدین بھی پہلے سے کہیں زیادہ مدرسہ کی زندگی میں دلی حصہ لیتے ہیں۔ اپنی
 بہترین شکل میں ایسا مدرسہ چاہتا ہے کہ اس میں خود طلبہ میں باہم روابط ہوں، لڑکے لڑکیاں ساتھ
 ہی ایک مدرسہ میں تعلیم پائیں، یہ چاہتا ہے کہ استاد اور شاگرد میں روابط ہوں اور نیز مدرسہ اور
 والدین میں۔ ان میں طلبہ خود مختار ہیں، اور یہ خود اختیاری صرف ایک خارجی چیز نہیں بلکہ خود مددگار

اندرونی معاملات میں مثلاً سائل درس و تدریس اور تربیت میں بھی طلبہ کے اختیار کو بڑی حد تک بڑھایا گیا ہے۔ ان مدارس میں جو بہت آگے بڑھ گئے ہیں انھوں نے تو مدرسہ میں روزانہ درس کے ترتیب و اوقات کو بھی اٹھا دیا ہے خیال یہ ہے کہ پانچ ایسے گھنٹوں کا ایک دوسرے کے بعد آنا جن میں باہم کوئی تعلق اور ربط نہیں بے معنی بات ہے۔ بجائے اس کے ان مدارس میں یہ ہوتا ہے کہ باہمی مشورہ سے ایک دوسرے سے مناسبت رکھنے والے مضامین کی تعلیم بطور ایک مضمون کے دی جاتی ہے۔ کسی مضمون میں جو کچھ پڑھنا ہے اور مختلف جماعتوں میں جتنا پڑھنا لازمی قرار دیا جاتا ہے اس کی حد بندی کو بھی ان مدارس نے توڑ دیا اور بجائے جماعت بندیوں کے ہر مضمون کے مدیر کی تعلیم کا انتظام کیا جس میں شامل ہونا طلب علم کے اختیار میں ہے۔ مثلاً سرکاری مدارس میں اگر ایک بچہ ریاضی میں خاص صلاحیت اور اچھی استعداد رکھتا ہے لیکن وہ زبانیں اچھی طرح نہیں جانتا تو یہ ممکن نہیں کہ وہ اونچے درجہ میں پہنچے۔ زبانوں میں محنت کرنے کے ساتھ ساتھ اسے اسی ریاضی کے علم کو بھی برابر دہرانا پڑتا ہے جو اسے ازبر ہے۔ حالانکہ اگر ساتھ ساتھ ریاضی کے سہل اور مشکل درس ہوتے ہوں جنہیں جو چاہے شریک ہو تو یہ بچہ ریاضی کی تعلیم اس سے اونچے معیار کی حاصل کر سکتا تھا۔ ”مدرسہ جماعتی“ کی تحریک کے سربراہ اور دہ نائیدہ ولیم پاؤلرین نے خوب کہا ہے۔ ”مارس کو منہدم کر ڈالو، نوجوانوں کی بستی ان بساؤ“

”مارس جماعتی“ کے تخیل میں جہنمی کی تحریک شباب“ کا بھی کافی اثر تھا اور ہم اس تحریک کے ایک دوسرے سلسلہ میں کچھ اور لکھیں گے۔ ہاں ”ان مدارس جماعتی سے ان مدارس دنیاوی کا مسئلہ بھی بہت قریب کا تعلق رکھتا ہے جو اشتراکی سیاست کے سلسلہ میں رونما ہوئے اور یوں تو جہنمی کی ہر سیاسی جماعت لازماً اپنے مقلدین کے سامنے اصلاح مدارس کا ایک لائحہ عمل پیش کرتی ہے سیاسی جماعتوں کی تعلیمی معاملات میں یہ لچکھی اس طرح تو ضرور مفید

غائب ہوئی ہے کہ اس نے مدارس کے مسئلہ کو جمہور کے پیش نظر کر دیا ہے، لیکن یہ بھی ہے کہ اغراض سیاسی کی نیچا پامداری اور باہمی منافرت کے ناگوار نتائج بھی اس سے پیدا ہوئے ہیں۔ مدارس دنیاوی یعنی وہ مدارس جن میں کسی مذہبی عقیدہ کی تعلیم نہیں دی جاتی یہ صرف اشتراکی فرقہ کی تخلیق نہیں ہیں بلکہ اس کی پرورش اس آنادی خیال نے بھی کی ہے جو ہرانی مذہبی بحمرانی مدارس کے ہمیشہ مخالف رہی ہے۔ جہان ان دنیاوی مدارس کا خیال عالم وجود میں آگیا ہے وہ ان مذہبی عقاید کی تعلیم کے بجائے یا فرانسیسی نمونہ پر اخلاقی تعلیم دی جاتی ہے اور یا عام طور پر مذہب کے متعلق تاریخی معلومات بہم پہنچائی جاتی ہے مثلاً وکرس ڈورف کے مشہور مدبرہ میں۔ ان مدارس کے متعلق یہ سمجھنا غلطی ہوگی کہ ان پر مادہ پرستی طاری ہے بلکہ یہ تو یہ ہے انہیں اکثر طالب علم حقیقت مذہب اس سے زیادہ گہری واقفیت حاصل کر لیتا ہے یعنی کہ اکثر متفرقی فرقوں کے عقائد کی تعلیم سے ممکن ہے۔ لیکن باوجود اس کے انکی شدید ترین مخالفت قدامت پسند اور جماعت وسطیٰ کی طرف سے ہوتی ہے یعنی انتہائی قوم پرستوں اور جرمنی کی نہایت متحد اور منظم کیتھولک جماعت کی طرف سے۔

انقلاب کے بعد مذکورہ بالا اصلاح کے طالبوں نے برلین میں ایک جمعیت کی بنیاد ڈالی قلعی مصلحین مدارس کی جمعیت۔ اس کی سرکردگی پاؤل ادیسٹ رائٹل کرتے ہیں اور اس جمعیت میں طرح طرح کے تعلیمی خیالات اور ہر قسم کے مصلحین تعلیمی یکجا ہو گئے ہیں۔ یہ جمعیت روز بروز اعلیٰ مدارس کی مخالفت میں شدید تر ہوتی جاتی ہے ایہ ہمارے موجودہ طریق درس کی مخالفت ہے اب تک جتنا زور پرانی زبانوں کے سیکھنے پر دیا جاتا رہا ہے اس کی مخالفت ہے اور اسے جمہور کے سامنے ایک نئے نظام مدارس کا خاکہ پیش کیا ہے جس کی ابتدا فروبیل اور سلاوی معلومہ ہائساری کے طریقہ کنٹرولنگن سے ہوتی ہے اور آخر میں اعلیٰ تعلیم کی اصلاح کی تجاویز

اس جمعیت نے اپنے اس خاکہ کی تبلیغ بھی نہایت تندی سے کی ہے۔ ان کی ساری تجاویز کا خلاصہ ایک اس لفظ پر ہے ”تخلیقی مدرسہ“۔ یعنی ایسا مدرسہ جس میں حرف مختلف مضامین کے متعلق بچے کو ملتا ہی فراہم نہ کر دی جائے بلکہ جس میں بچوں کو ہاتھ سے کام کرنے اور معاشی حیثیت سے کچھ کرنا موقع بھی ملے اور یہ مدرسہ اپنے کارگاہوں اور زرعی کام سے ایک حد تک خود اپنے مصارف کا کفیل بھی ہو سکے۔ اس کے لئے صرف وہی استاد کافی نہیں جن پر سرکاری ہر قابلیت لگی ہو بلکہ عوام میں سے بھی وہ لوگ جنہیں اس کام سے دلچسپی ہو اس میں کام کر سکیں۔ اس طرح گویا ان مدارس کے مجوزین کے ذہن میں اس موجودہ سیاسی اور قانونی احساس کی جھلک پائی جاتی ہے جس کے نزدیک بے لگاؤ پیشہ ور ماہر کے مقابلہ میں وہ معمولی آدمی زیادہ قابل قدر ہے جسے کام کی خوبی یقین اور اس سے شغف ہو۔ اس خیال اور مطالبہ کا سب سے زیادہ اثر کونٹ جاعت کے تجاویز اصلاح مدارس میں ملتا ہے، جن میں سے بعض تجاویز پر ایک مرتبہ شمالی جرمنی کی ایک نئی لٹی (Neue Lütte) میں عمل بھی کیا گیا ہے۔

برلن کے قریب ایک مقام ٹیگل آورٹ ہے وہاں ایک تحصیل میں ایک جزیرہ پر ایک اسی قسم کا تجربہ کیا گیا۔ یہاں ایک جمنازیم کے اعلیٰ جماعتوں کے لڑکوں کو کھلی ہوا میں بجا کر رکھ دیا اور انہیں ایک قسم کی بورڈنگ ہاؤس کی سی باہمی زندگی پیدا ہو گئی۔ درس میں ترتیب اوقات کے طریقہ کو یہاں بھی چھوڑ دیا گیا۔ اور اس کی جگہ ہر ہفتہ ایک مضمون یا باہم متعلق مضامین کا درس ہوتا رہا۔ مثلاً ایک ہفتہ ریاضی حکیمات کا ایک ہفتہ زبانوں کا اور ایک جرمن اور تالینخ کا مقرر ہوا۔

اسی قسم کی ایک اور کوشش اس سے قبل برلن کے قریب ہی ایک معلم آگوبرہ قولڈ نے شروع کی تھی۔ اس کے چھوٹے سے تجربی مدرسہ میں بچے یعنی لڑکے لڑکیاں دن رات نہیں بلکہ

صرف دو پہر تک تھ رہتے ہیں۔ اور خود بچوں کا بنایا ہوا نظام اوقات بھی یہاں جاری ہے۔ لیکن یہاں انتظام خود اختیاری کے اصول کو نیز درس کی آزادی کے اصول کو اچھی طرح مدنظر رکھا جاتا ہے، مقررہ معنایں ہی تعلیم میں جو تنگی ہوتی ہے اس کے لئے تدبیر کی گئی ہے کہ اکثر سارے مدرسہ کو یکجا درس دے جاتے ہیں ان میں ہر قسم کے سوال پوچھے جاتے اور ان کا جواب دیا جاتا ہے۔ اس مدرسہ میں خاص بات خود بچوں کی عدالت ہے۔ اس میں قانونی عدالتوں کی ظاہری نقل بھی ہوتی ہے اور بچے اسکول کے ٹیچر کے متعلق معاملات خود طے کرتے ہیں اور اکثر بلا اشتاذن کی مداخلت کے ان معاملات کا نہایت خوبی سے فیصلہ کرتے ہیں۔ ان تجربی مدارس میں سزا دینے کا جو سرکاری نارس میں دیجاتی ہیں ذکر بھی نہیں۔ بلکہ برلن میں ایک نوجوان کا مہیسی جہان ایک نیک دل اور مردم شناس معلم نے اس طریق کو کامیابی کے ساتھ جاری کر رکھا ہے آگے کی فطری انصاف پسندی اور اس کی روح کی نیکی پر کامل اعتماد کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے مدرسہ کی اندرونی و بیرونی یکمیل و تشکیل کا مرکز تمام تر خود بچے کی ذات ہو۔

برلن کے قریب اوریون مملکت جرمنی میں اور مقامات پر بھی ایسے بہت سے تجربی مدارس ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ بڑے شہروں سے باہر شہر کے قریب بچوں کی ایسی بستیاں بنائیں جو مدرسہ بھی ہوں اور گھر بھی۔ ان کے نزدیک مدرسہ کا مقصد اولین جانا اور علم نہیں بلکہ خود زندگی اور حیات اجتماعی میں باہمی تاثیر و تاثر ہے۔ یعنی ان کا معیار قد اس انتہائی انفرادی اصول سے بالکل مختلف ہے جبکہ نتیجہ وہ مدارس تھے جو خاص طور پر صلاحیت رکھنے والے طلبہ کے لئے قائم کئے جاتے تھے۔

• برسوں سے یونگ کی سرزمین سے ایک اور تعلیمی اصلاح کی ندا اٹھ رہی ہے یعنی

۱۰ کام کے مدرسہ کی نما۔ طریق تعلیم کی جدت کا حامل جارج کرشن اٹھتا ہے۔ تقریریں اور لکچرے اور استاد کی طرف سے پڑھائی کے مواد کے پیش کرنے کے دوسرے طریقوں کے بجائے یہ سمجھنا کہ معلم خود اس مواد کو نکالے اور تیار کرے۔ مین ایک دوسرے باب میں اس شخص کے متعلق مزید معلومات گارین کی خدمت میں پیش کر دیں گا۔ اور یہ کچھ اس لئے نہیں کہ یہ شخص دور جدید کی اہم ترین تعلیمی سہتی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کے طریقہ اور مدارس میں جو کارسوائی اس کے اثر سے ہوئی ہے انھیں ٹھیک ٹھیک ایک جگہ پر جمع کر دیا جائے۔ اس معلم نے تین باتوں کی وجہ سے خاص طور پر اپنی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔ سب سے پہلے تو اس نے مانیات کی تعلیم پر بہت زور دیا، دوسرے اس نے کام کے مدرسہ کے مفہوم کو متعین اور صاف کیا (یہ اس مدرسہ میں استاد اور شاگردوں کے کام میں اشتراک چاہتا ہے، طلبہ کے لئے انتظام خود اختیار کیا طالب ہے اور صحیح معنوں میں کام کی تعلیم کا انتظام چاہتا ہے) تیسرے یہ کہ اس نے ایک یگانہ جرم مدرسہ کا نہایت عمدہ خاکہ پیش کیا تفصیل ہم دوسرے موقع پر بیان کریں گے۔

لائپزک کے معلم کا ڈھنگ کے اصولوں نے بھی لوگوں کی توجہ بہت کچھ اپنی طرف منعطف کرائی۔ اس کے پیش نظر بھی زیادہ تر معلم کی شخصیت اور اس کی زندگی کا نشوونما ہے۔ یہ سمجھتا ہے کہ ایک نئے نظام تعلیم تک پہنچنے کے لئے ہمیں اول اول غیر تاریخی طور پر یعنی روایتوں سے الگ ہو کر سوچنا اور غور کرنا چاہئے۔ یہ چاہتا ہے کہ ہر درس میں کام کرنے کی ایک ایسی مثال پیدا کر دے جو پھر پھل پھول پیدا کرے۔ اور اس مقصد کو یہ بھی کام میں اشتراک کے ذریعہ معلم کے قوائے ذہنیہ کو خود کام کرنے کی تحریک دیکر حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک مدرسہ میں سب سے اہم چیز پڑھائی ہے وہ خود قومی زندگی ہے، یہ خود تشکیل حیات کے لئے موجود ہونہ کہ ایک ایسی چیز جو معلم کے لئے خارجی سہتی رکھتی ہو طریق تعلیم اس کا یہ ہے کہ

جماعت خود سوال و جواب کے ذریعہ اپنے آپ اگے بڑھے۔ اس کے خیال میں یہ بات اس قدر ضروری نہیں کہ جو سوال پیش ہوا اس کا صحیح حل بھی ہو جائے بلکہ اہم یہ ہے کہ خود سوال کرنا اور مسئلہ کو پہچاننے کی عادت پیدا ہو۔ متوجش طبائع نے اس طریقہ پر تخاصن نو سیکھنے پن اور انتشار کے الزام لگائے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ ہر اعتبار سے یہ بھی نہیں کہ قابل تقلید ہوا اور واقعاً اس طریقہ کی نری ذہنیت کے خلاف شبہات پیدا ہونا لازمی ہے لیکن تاہم اس میں شبہ نہیں کہ مدرسہ کی جماعتوں کے اندرونی اشتراک تعلیمی کی راہ میں یہ ایک معتد بہ ترقی ضرور ہے۔

جنگ عظیم تک اصلاح مدارس کی تحریک جرمنی کو سرکاری تعلیمی نظام پر بہت قلیل اور عارضی اثر رکھتی تھی لیکن جنگ کے بعد جو انقلاب سیاسی ہوا اس نے اس ساری تعلیمی حالت میں زلزلہ پیدا کر دیا اور نہایت اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ مثلاً فوجی اعلیٰ مدارس کی قلم غائب ہو گئی اور اسی طرح خواص کے لئے ابتدائی مدارس کا خاتمہ ہو گیا۔ اس کے علاوہ اور دوسرے اعلیٰ مدارس میں تخفیف ہوئی جس سے بڑا اندیشہ پیدا ہونے لگا تھا، لیکن یہ دراصل معاشی حالات اور پریشانیوں کا لازمی نتیجہ تھا۔ اصلاح تعلیمی کا جو مواد عرصہ سے پک رہا تھا اور جسے دوران جنگ میں مصنوعی طریقوں سے روکا گیا تھا اسے ۱۹۲۰ء کے ایسٹر کے موقع پر حکومت نے بہنے دیا۔ حکومت نے تمام ممتاز معلمین کو بلا یا چاہے ائمین فرسٹیل کے کنٹرول گارن والے ہوں یا یونیورسٹی کے نمائندے، تمام مدرسوں میں تجربہ کرنے والوں کو بلا یا چاہے یہ کنوٹس ہوں یا اہبائے خانقاہوں میں تعلیم کے حامی اور ان سب کو ایک کانفرنس منعقدہ برلن میں جمع کیا۔ ان بے شمار تقریروں میں جو اس اجلاس میں ہوئیں آدمی تعلیمی دنیا کا ایک اچھا خاصہ نقشہ دیکھ سکتا تھا۔ طے یہ ہوا تھا کہ اس ایوان تمدنی کی قراردادیں

اور تاسیج کسی کو پابند نہ کریں گے۔ تاہم انہیں سے اکثر پھل ہو چلا ہے۔ میں ان میں سے صرف چند انتظامی اور تعلیمی امور پر مہمہ کا ذکر یہاں کرتا ہوں۔

نظام مدارس کے سلسلہ میں سب سے اہم تجویز ساری قوم کے لئے یکساں مدارس کا مطالبہ ہے۔ یہ مقصد یہ ہے کہ ہر حربین ایک ہی قسم کی بنیادی تعلیم حاصل کرے اور اپنی عمر کے ابتدائی سالوں میں ہر طبقہ کے بچوں کے ساتھ ایک ہی بیج پر بیٹھ چکا ہو۔ ہر حربین کو چاہیے وہ کتابی غریب کیون نہ ہو اگر اس میں صلاحیت ہے اس بات کا موقع ملنا چاہئے کہ وہ یونیورسٹی تک کی تعلیم حاصل کر سکے۔ چونکہ یہ تو ممکن نہ تھا کہ موجودہ نظام مدارس کو کمیر بدل دیا جائے اس لئے اب کوشش یہ ہوتی رہی کہ ایک قسم کے مدرسہ سے دوسرے قسم کے مدرسہ میں جانے کے امکانات اور مواقع بڑھائے جائیں اس سب کے لئے ایک سے مدرسہ کی عملی شکل کے متعلق جو تجاویز ہیں وہ تفصیلات میں باہم بہت مختلف ہیں اور آخری مدارس تک ان کا اجرا ابھی بیسیوں سال لے گا، ان نیچے کا ڈھانچہ تیار ہو چکا ہے۔ مدرسہ کی تعلیم کے ابتدائی سال ہر کچہ بنیادی مدرسہ میں گزارتا ہے۔ یہ مدت چار سال کی ہوتی ہے۔ اس مدت کے ختم ہونے کے بعد یا کچھ مدرسہ دیہی و عمومی کی تعلیم ختم کرتا ہے یا کسی مدرسہ عالیہ میں چلا جاتا ہے۔ ان اعلیٰ مدارس کی بھی تین قسمیں ہوتی ہیں اور ہر دیہی زبانوں کی تعلیم کا نظام ان تینوں میں اس طرح رکھا گیا ہے کہ ابتدائی چار تون میں ایک قسم کے مدرسہ سے دوسری قسم کے مدرسہ میں منتقل ہونے کا امکان رہتا ہے۔ ان اعلیٰ مدارس کا وہی درجوں میں پھر زبانوں، ریاضی و حکیمات، یا حربین و تاریخ کی ایسی تقسیم ہو جاتی ہے کہ طلبہ میں انکی مخصوص صلاحیت کے اعتبار سے پھر تفریع ہو سکے۔ اسکول کا آخری امتحان (آبی ٹور) ابھی باقی ہے ہر چند کہ اس پر بار بار سخت حملہ ہو چکے ہیں۔ اور میرے خیال میں اس امتحان کا اس طرح قائم رکھنا نظری حیثیت سے

کچھ بہت برعائنیں۔ یہ مدارس اب یہ نہیں کہ مختلف تعلیمی ستون ہوں جو ایک دوسرے کے قریب قریب لیکن ایک دوسرے سے جدا کھڑے ہوں بلکہ انکا حال اب ایک ہی درخت کی مختلف شاخوں کا سا ہے۔ انکی مروجہ اقسام کے علاوہ اب ایک اور شاخ اس تنہ سے پھوٹی ہے اور وہ "جرمن گمنائیم" ہے جسکے درس میں جرمن تمدن، زبان و ادب، تاریخ، اور فنون لطیفہ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے جس طرح کہ ہومانی گمنائیم میں تمدن قدیم کو۔ خیال ہوتا ہے کہ ٹیکل ہر جرمن کے لئے موزون ترین شکل ہوگی لیکن تاہم اس پر بھی طبیعت کا سایہ ہے اس کے سبب سے بہتوں نے اس کی مخالفت کی ہے اور اس بارہ میں یہ بات خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ جرمنیت سے واقفیت حاصل کرانے میں جو شدت برتی جاتی ہے اس کا نتیجہ پر دیسی زبانوں کو اٹھانا پڑتا ہے۔ اور چونکہ یونیورسٹی میں داخلہ کے لئے کم سے کم دو پر دیسی زبانوں کا جاننا ضروری ہے اس لئے بہت سے اس قسم کے مدارس نے بھی اس شرط کو پورا کرنے کا انتظام کیا ہے۔ البتہ چند مدارس ایسے بھی ہیں جن میں صرف ایک پر دیسی زبان کا انتظام ہے۔ لیکن ان کا آخری امتحان صرف ان ریاستوں میں تسلیم ہوتا ہے جن میں اشتراکی اثر غالب ہے مثلاً تھیوڈنگن سیکسنی وغیرہ۔

نئے مدرسوں کی اور قسم وہ ہے جنہیں مدارس عمومی کے اونچے درجوں میں سے تمام اچھی صلاحیت کے فردوں کے بچے لئے جاتے ہیں اور انہیں مدرسہ کے آخری امتحان اور یونیورسٹی کی تعلیم کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ یہ مدارس اشتراکی جماعت کا کام ہیں اور ان میں صلاحیت اور جماعتی دشواریوں کے مسئلہ کو باہم ملا کر حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ اپنے کام میں مذکورہ بالا جماعتی مدارس سے بہت کچھ مشابہ ہوتے ہیں مثلاً برلن کے ایک ایسے حصہ میں جہاں کی آبادی بیشتر اشتراکی ہے اس قسم کا ایک مدرسہ ہے

جس میں کام کی تعلیم کے اصول پر شدت سے عمل کیا جاتا ہے۔ انتظام خود اختیاری کے معاملہ میں یہاں کے طلبہ بہت ترقی کر چکے ہیں۔ مدرسہ میں یہ خود ڈسپلن قائم رکھتے ہیں، بحث و مباحثہ میں خود نظم رکھتے ہیں، حتیٰ کہ خود ہی یہ بھی طے کرتے ہیں کہ کیا پڑھایا جائے۔ استاد کی حیثیت یہاں بس مشیر کی سی ہے۔ یہ نہیں کہ استاد اپنے منصب کی بندگی سے جماعت کرائے، جماعت کے اندر ترتیب و نظم کے ذمہ دار خود طلبہ کے منتخب کردہ دو طالب علم ہوتے ہیں۔

مدارس پر غیر معمولی اثر اس سے بھی پڑا ہے کہ طلبہ کے والدین کی جمعیّتیں قائم کی گئی ہیں۔ انکی منتخب کردہ کمیٹیاں ہوتی ہیں جن سے خاص فن تدریس سے متعلق باتوں کے علاوہ تمام اہم معاملات پر صدر مدرس مشورہ کرتا رہتا ہے۔ طلبہ کو انتظام خود اختیاری دینے کا اصول روز بروز زیادہ تسلیم کیا جا رہا ہے۔

یون تو عرصہ سے اس اصول کی تبلیغ میں فریدریش ولہلم فورسٹر مشغول تھا۔ یہ امریکہ کے مدارس کے انتظام خود اختیاری اور مدرسہ کی بلدیہ کے طریقوں کے حوالہ سے برابر اس اصول پر زور دیتا رہا۔ وہ کہتا ہے ”تعلیم محض حکومت اور جبر کا نام نہیں اور رہنمائی صرف حفاظت اور نگہبانی کو نہیں کہتے معلم اور رہنما وہ ہے جو طلبہ میں خود کام کرنے کا حوصلہ پیدا کرے اور ان میں اپنی ذاتی ذمہ داریوں کے احساس کو نشوونما دے“ یہ سب کچھ تھا لیکن یہ دراصل اس خیال کو یکایک ان انقلابی فرامین سے بہت فروغ پہونچا تھا ۱۹۱۸-۱۹ میں جاری کئے گئے۔ مثلاً خاص طور پر پروشیا کی وزارت تعلیم نے ایک نکتہ برس نقاد مدارس گشتاف و یونکن کے اثر سے حکم دیا کہ تمام مدارس میں طلبہ اور استاد باہم مل کر۔

مدسہ کی سبھا قائم کریں۔ اس طرح گویا پہلی مرتبہ مدرسہ میں حکم کا پرانا اصول توڑا گیا اور استاد کو شاگردوں کی ایک مشترک جماعت ترتیب دی گئی تاکہ وہ مہینہ میں کئی بار باہم ملکر تمام تعلیمی، مدنی اور حفظان و صحت کے متعلق معاملات پر مشورہ اور گفتگو کر سکیں۔ یہ کاروائی اس زمانہ کی عام سیاسی مخالفتوں اور ریشہ دوانیوں کا شکار ہو گئی اور اس پر پوری طرح عمل نہ ہوا۔ لیکن پھر بھی ترقی پسند مدارس میں اس پر عمل درآمد شروع ہو گیا ہے بڑے افسوس کی بات ہے کہ اصلاحات ہمہ کے ایک چھوٹے سے عہد کے بعد ہی اس وزارت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اس پر پھر قدامت پسندوں نے اپنے قدم جما دیے۔ تاہم ان واقعات اور تجاویز نے عموماً استادوں اور شاگردوں میں نہایت ہی دلخوش کن دوستانہ اور برادری تعلقات پیدا کر دیے ہیں۔ آج اگر طلبہ کی طرف سے کسی استاد کے کام پر کھلے الفاظ میں کچھ نکتہ چینی ہوتی ہے تو اسے اہانت خسروی کا مراد نہیں سمجھا جاتا بلکہ ہر ہوشیار استاد اس تنقید سے دلیل راہ کا کام لیتا ہے۔

الغرض، اصلاح مدارس سے چلکر رفتہ رفتہ یہ تحریک انقلاب تعلیم پر رکی۔ اور اس انقلاب کا ختمیہ کیا ان خیالات نے جو خاص طور پر ہمارے زمانہ کی امتیازی خصوصیات ہیں۔ اس میں پھر چل رہا ہے ہومانفی معلم فریدش پاؤ لڑین کے خیالات ہوں یا ہربارٹ کے مقلد راکن کے۔ گر لٹ کی آگ بھری طبیعت ہو یا ناقورپ کی خرد آموزی، فورسٹر کی خلافت ہو یا ویونگن کی انتہا پسندی۔ اگر ان خیالات کی تفصیل کی گئی تو بات بہت دور جا پڑیگی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان سارے خیالات اور ساری تدابیر کے سامنے ایک خطرہ ہے۔ وہ یہ کہ خیالات کی بلند پروازی ان اس زمانہ میں رونما ہوئی ہیں جب کہ معاشی اعتبار سے نہایت پستی کے عالم میں ہیں اور اگر معاشی انحطاط کا یہی عالم رہا

توڑ رہے کہ اس انقلاب تعلیمی کی جگہ پھر وہی اصلاح اور بالآخر خود اس اصلاح کی جگہ
 جمود طاری نہ ہو جائے جس کے بعد پھر انتشار کا نمبر ہے اور پھر فنا کا۔ لیکن یہ سب
 کچھ ہومین اب بھی خیال کی قوت پر اعتماد ہے جو معاشی مصائب کے باوجود بھی اپنی دنیا
 آپ پیدا کر سکتا ہے۔

ابن رشد

شاذزادہ ابویقوب یوسف کے دربار میں ابن طفیل سا حکیم ایک بہت و ہفت سالہ نوجوان کو پیش کرتا ہے۔ شاذزادہ پوچھتا ہے فلسفیوں کا خیال آسمان کے بارے میں کیا ہے۔ نوجوان ابھی شاذزادہ کی طبیعت سے واقف نہیں مدعیان حایت دین کے غیظ و غضب سے ڈرتا ہے جواب دیتا ہے مجھے تو فلسفہ سے کوئی دلچسپی نہیں مگر تھوڑی سی دیر میں شاذزادہ کی گفتگو سے اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا دوبار باران شاطر کی نچن ہے اب ہمارا نوجوان کھلتا ہے اور شاذزادہ کو اپنی نکتہ رسی اور دقیقہ منہی سے گرویدہ کر لیتا ہے۔ حکمت نواز فری کی مردم شناس نظر پہچان لیتی ہے کہ یہ نوجوان اس کام کا اہل ہے جس کے انصرام کی اسے مدد آرزو تھی چنانچہ وہ اسطو کی جامع اور مکمل شرح لکھنے کا کام اس کے سپرد کرتا ہے۔ یہ نوجوان ابولید محمد ابن محمد ابن رشد تھا۔

ابن رشد ^{۱۱۲۶} مین قرطبہ کے ایک مشہور فقیہین کے خاندان میں پیدا ہوا۔ وہ صرف حکیم ہی نہ تھا بلکہ فقیہ اور طبیب بھی۔ ہم اسے ^{۱۱۶۹} مین اشبیلیہ مین اور اس کے پچھون بعد قرطبہ مین منصب قضا پر ممتاز پاتے ہیں۔ ^{۱۱۸۵} مین ابویقوب نے جو اب فلیفہ تھا اسے اپنا طبیب خاص مقرر کر کے بلایا لیکن تھوڑے ہی دن بعد وہ پھر اپنے مولد قرطبہ کا قاضی ہو کر چلا گیا۔ اب زمانہ بدل گیا تھا فلسفیوں کے خلاف جو نفرت پھیل رہی تھی اس نے ابن رشد کو بڑا پے مین شہر بدر کرایا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ بہت جلد دوبارہ مراکش اس کی قدردانی کی طرف توجہ کی کیونکہ اس کی وفات ^{۱۱۹۸} مین مراکش کے قصر

شاہی مین ہوئی۔

ابن رشد نے اپنی تمام عمارسطو کی تصانیف کے مطالعہ اور ان کی شرح میں صرف کردی۔ اوس کی نظر سے دوسرے یونانی مکیمون کی کتابیں بھی گذری تھیں لیکن ارسطو کے سامنے اوس کی نظر میں کوئی بھی نہیں چلی۔ وہ اوس کی غلطی میں مبتلا تھا جس نے قرون وسطیٰ کے سارے فلسفہ کو وسعت نظر اور آزادی خیال سے محروم کر کے تقلید کے گورکھ دھندے میں ڈال دیا تھا۔ وہ ارسطو کو دنیا کا سب سے بڑا حکیم، انسان کا مکمل بلکہ مافوق الانسان اور خطا سے بری سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک ارسطو کا فلسفہ حکمت کا انتہائی باب اور عقل انسانی کی سب سے اونچی پرواز ہے۔ ارسطو کے خیالات میں کسی لغزش اور خطا کا امکان نہیں البتہ شارحوں نے اپنی سمجھ کے قصور سے اس کا منشا، سمجھ میں غلطیاں کی ہیں اس لئے لوگوں کو ارسطو پر اعتراض کرنے کا موقع ملتا ہے لیکن آہستہ آہستہ حقیقت کے پردے سے نقاب اٹھے گی اور کتبچینیوں کی زبان بند ہو جائیگی۔

ارسطو کے شارحوں میں سے وہ ابن باویہ فارابی اور خصوصاً ابن سینا پر سختی سے اعتراضات کرتا ہے۔ خود اوس کی شرح زیادہ گہری نقادانہ نظر اور بہتر نظم و ترتیب کا پتہ دیتی ہے۔ وہ پہلے ارسطو کے اصل کلام کے معنی لکھتا ہے پھر اس کی شرح کرتا ہے کبھی اختصار کے ساتھ اوسط حجم کی کتابوں میں اور کبھی تفصیل کے ساتھ ضخیم جلدوں میں لیکن اوس کا ماضی بھی اوس کے پیشرووں کی طرح ارسطو کے نوافلاطونی شارح ہیں اور ان کے غلام کو اوس نے بھی اختیار کیا ہے۔ بلکہ وہ ائرسکندر افرا دیسی کی بہتر شرح کو چھوڑ کر تھامسلیوں کے سطحی خیالات کی پیروی کرتا ہے۔ مگر کبھی وہ ان دونوں کی مخالفت کر کے اپنی ذاتی رائے بھی دیتا ہے۔

سب سے پہلے تو ابن رشد ارسطو کی منطق کی کوثرانہ تقلید کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انسان کو بغیر اس کے مطالعہ کے کامل سعادت نہیں حاصل ہوتی وہ افلاطون اور سقراط کے حال زامہ پر انسوس کرتا ہے کہ وہ اس نعمت عظمیٰ سے محروم تھے۔ اس کی نقادانہ نظر نے یہ تو معلوم کر لیا کہ ارسطو کی منطقی تصانیف میں سے ایسا غوجی وغیرہ کوئی خاص ہمیت نہیں رکھتین لیکن وہ منطق میں ریٹوریکا (methodology) اور بوطیقا (methodology) کا بھی شمار کرتا ہے۔ اس سے عجیب و غریب غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں ہیں۔ فن خطابت اور شعریات کے مصطلحات کو اس نے کھینچ کر اپنی منطق کی مصطلحات اور ان کتابوں کے مباحث کی کسی نہ کسی طرح تاویل کر کے انھیں منطقی مقالات بنا دیا ہے۔

اپنے پیروؤں کی طرح ابن رشد بھی منطق کے لسانی عنصر پر اس حد تک زور دیتا تھا جہاں تک وہ تمام زبانوں میں مشترک ہے۔ یہ مشترک عالمگیر معانی (concepts) اسکے نزدیک تمام منطقی تصانیف میں ارسطو کے پیش نظر تھے۔ وہ کہتا ہے کہ عرب فلسفی کو بھی ان پروردہ دنیا چاہئے البتہ ان کی تشریح کے لئے اسے مثالیں عربی زبان اور عربی ادب سے لینا چاہئیں الفاظ زبانوں میں مختلف ہیں لیکن عام معانی ایک ہیں اور یہی زیادہ اہم ہیں۔ علم نام معانی واقف ہونے کا نام ہے۔

منطق ابن رشد کے نزدیک وہ زینہ ہے جس سے انسان محسوسات کے علم سے موقر ہو کر علم تک پہنچتا ہے۔ عوام ہمیشہ محسوسات کی دنیا میں زندگی بسر کیا کریں گے۔ لیکن چند برگزیدہ ذاتیں حقیقت کا علم بھی حاصل کر سکتی ہیں۔ کیونکہ اگر ایک فرد بھی کائنات کی حقیقت نہ معلوم کر سکتا تو خدا کی ساری صفات بھی بیکار جاتی۔ ابن رشد کو یقین ہے کہ وہ خود بہت سی چیزوں کی حقیقت معلوم کر سکتا ہے۔ بلکہ حقیقت مطلق کو ڈھونڈ کر نکال سکتا ہے اور

حقیقت اوس کے خیال میں ارسطو کے تصانیف میں موجود ہے۔ اس نقطہ نظر سے وہ اسلامی علم دین پر تعارض کی نظر ڈالتا ہے۔ بلاشبہ اوسے دین میں ایک خاص طرح کی حقیقت نظر آتی ہے لیکن علم دین کا وہ مخالف ہے۔ علم دین حقائق معارف کو علم اور عقل کے ذریعہ سے ثابت کرنا چاہتا ہے۔ اور یہ بے سود کوشش ہے۔ قرآنی منزل و وحی کا مقصد ابن رشد کے نزدیک لوگوں کی ذہنی تعلیم نہیں ہے بلکہ انکی اخلاقی اصلاح۔

ابن رشد اور اوس کے پیروؤں خصوصاً ابن سینا میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ ابن رشد صاف صاف دنیا کے قدیم ہونے کا قائل ہے۔ دنیا بہیئت مجموعی قدم اور وجوب رکھتی ہے اور اس میں اسکان۔ یا عدم یا تغیر کی گنجائش نہیں۔ ہیویٹ اور صورت صرف خیال میں تجربہ کے ذریعہ ایک دوسرے سے الگ کئے جا سکتے ہیں صورت میو لے کے اندر اس طرح موجود ہے جیسے جھلکے میں بیج جو جھلکے سے پیوست ہو لیکن پھر بھی صورت کا مرتبہ مادے سے بلند ہے کیونکہ وہ خدائی چیز ہے اور ابد تک مادے سے ظاہر ہوا کرگی آفریش مطلق اور عدم مطلق کوئی چیز نہیں کیونکہ حادثہ قوت سے فعل کے طرف منتقل ہونے اور پھر قوت کی طرف رجوع کا نام ہے۔

اگر دنیا حادث ہوتی تو اوس سے ایک دوسری دنیا پر حکم لگایا جاتا جس سے وہ پیدا ہوئی اور اوس دوسری دنیا سے ایک تیسری دنیا پیدا اور یہ سلسلہ کبھی نہ ختم ہوتا۔ اسی طرح دنیا کو ممکن ماننے سے بھی دوسری ممکن دنیاؤں کا ایک نامتناہی سلسلہ مانتا پڑتا۔ ابن رشد کے نزدیک صرف اسی صورت میں کہ ہم ایک واحد۔ قدیم۔ واجب دنیا کو مابین ہمیں ایک دنیا سے الگ ذات کے وجود پر حکم لگانے کا حق حاصل ہوتا ہے جو کائنات کی حرکت اور خوشنظام کو ہمیشہ قائم رکھتی ہے اس لئے ہم اوسے خالق عالم کہہ سکتے ہیں

اس ذات برتر اور بقیہ اشیاء کے درمیان آسمانی کروں کو حرکت دینے والی عقل واسطے کے طور پر ہیں۔ خالق عالم یعنی خداوند تعالیٰ کی ذات کا اہم ترین پہلو ابن رشد خیال کو سمجھتا ہے ذات اعلیٰ کی صرف ایک نبوتی صفت ہے اور اسے ان الفاظ سے ظاہر کر سکتے ہیں: اپنے موضوع سے بگاڑت ذات رکھنے والا خیال جس کے ذریعے وحدت اور وجود کا ایک ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی وجود اور وحدت ذات باری کی صفات نہیں ہیں بلکہ ان کا وجود صرف خیال میں ہوتا ہے۔

اب اگر یہ پوچھا جائے کہ آیا خیال الہی جزئیات کا بھی حامل ہے یا محض کلیات کا تو ابن رشد کا جواب ہے دونوں میں سے ایک کا بھی نہیں کیونکہ وہ خدا کی ذات دونوں سے بالائے۔ اس کا خیال درجہ، کا فاعل ہے اور درجہ، پرہادی ہے۔ خدا تعالیٰ سب اشیاء کا جو ہر فاعل سب کی صورت اوٹے اور سب کا آخری مقصد ہے۔

موجودات کو دو قسم میں ہیں متحرک اور حرکتی لانے والے یا محسوس اور معقول۔ لیکن محسوس اور معقول دونوں میں تکمیل کے مختلف مدارج ہیں۔ اور دونوں میں ایک طرح کی توانی ہے۔ عقل جتنے ذات خداوندی سے دور ہوتے جاتے ہیں اسی قدر کم بسیط ہوتے ہیں چنانچہ انہوں نے عقل مثل مادی اشیاء کے ہیوٹے اور صورت سے مرکب ہیں۔ ان میں جو ہیوٹے ہے وہ مادہ تو نہیں جو انفعال کی صلاحیت رکھتا ہو لیکن مادے سے ملتی جلتی چیز ہے جو اپنی ذات میں دوسری چیزوں کو قبول کر سکتی ہے یہ باریک فرق انفعال اور قبول کا ابن رشد نے اصل میں عقل انسانی پر نظر کرتے ہوئے قائم کیا ہے۔

یہ بات ابن رشد کے نزدیک یقینی ہے کہ روح انسان کا اپنے جسم سے وہی تعلق ہے جو صورت کا ہیوٹے سے ہے۔ وہ اس عقیدہ میں بہت راسخ ہے کہ تشریف اللہ

لا فانی اندواح کے وجود کی وہ ابن سینا سے مخالفت کرتے ہوئے صاف صاف تردید کرتا ہے۔ روح کا قیام اس کے خیال میں محض جسم کی تکمیل کے لئے ہے۔ تعجب ہے کہ روح اور عقل کے معاملہ میں ابن رشد اپنے استاد ارسطو سے بڑی حد تک اختلاف رکھتا ہے۔ اس نے اپنے عقیدہ کی بناؤ فلاطونی خیالات پر رکھی ہے ہم انسانی میں جو عقل ہے وہ ظاہر ہے کہ ادنیٰ یا مادی عقل ہے۔ لیکن ابن رشد اس کی کثرت کا قائل نہیں اس کے نزدیک یہ تمام انسانوں میں ایک ہے۔ روح اور الافرادیت سے بالا تعلیم لا فانی عقل ہے اور یہ ادنیٰ ہی تعلیم اور لا فانی ہے جسکی کہ عقل محض یعنی ہم سے مافوق عقل تعالیٰ۔

عقل فعال اور عقل قابل (اب ہم عقل مادی کی مجاہدہ یہی لفظ استعمال کریں گے) کے باہمی تعلق پر ابن رشد روشنی نہیں ڈالتا۔ افراد انسانی کی روحانی زندگی گویا وہ مقام ہے جہاں یہ عاشق و معشوق ملتے ہیں۔ اب چونکہ انسان بہ لحاظ خیالات اور اپنی روحانی سیرت کے مختلف ہوتے ہیں اس لئے ان میں عقل فعال اور عقل قابل کا تناسب مختلف ہوتا ہے۔ سب انسان بہ لحاظ عقل کی ایک ہی سیرٹھی پر نہیں ہیں۔ لیکن کائنات میں عقل کی سیران تبدیل نہیں ہوتی البتہ افراد میں اس کی تقسیم میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ یہ ایک فطرتی ضرورت ہے کہ ہر مہد میں ایک فلسفی موجود ہو۔ خواہ وہ ارسطو ہو یا ابن رشد جس کے ذہن میں موجودات معانی بن جاتے ہیں۔ بلاشبہ افراد کے خیالات زمانے کے پابند ہیں اور عقل قابل جہاں تک کہ وہ افراد میں ہے متغیر ہے لیکن عقل نوعی کی حیثیت سے یہ عقل ابدی اور غیر متغیر ہے مثل آسمانی کروں کی عقل فعال کے۔ تین کفر کے کلمات ہیں جو ابن رشد کے نظام میں اور اس کے زمانے کے تین عالمگیر

مذہب میں نزاع پیدا کرتے ہیں ایک تو عالم اجسام اور اس کو حرکت دینے والے عقول کا قدیم ہونا۔ دوسرے تمام حادثات کا لازمی طور پر علت و معلول کے سلسلہ میں جکڑا ہونا جس کی بنا پر معجزہ وغیرہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ تیسرے تمام افراد کا فانی ہونا۔

اگر ابن رشد کی منطق کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو خدا کے ماتحت مستقل بالذات

۱۔ آسمانی کروں کی عقول کو ماننے کی کوئی کافی وجہ نہیں ہے لیکن ابن رشد یہاں اپنے پیروں

کی طرح لوگوں کی مخالفت سے بچنا چھوڑتا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ عقول انفرادی حیثیت سے

نہیں بلکہ صرف نوعی حیثیت سے مختلف ہیں ان کے ماننے کی غرض صرف یہ تھی کہ جب تک

نظام عالم کی وحدت محقق نہ ہو جائے اس وقت تک یہ مختلف حرکات کا باعث قرار

دیجائیں لیکن جب نظام بطیموسی سما رہو گیا تو ان واسطوں کی ضرورت نہ رہی اور عقل

فعال اور ذات خداوندی کا مراد ہونا جس کی کوشش پہلے بھی حکما اور علماء دین نے کی

تھی ثابت ہو گیا۔ اب قدیم عقل نوع انسانی کو بھی خدا کی ذات سے متحد ثابت کر دینے میں

صرف ایک قدم باقی رہ گیا۔ خود ابن رشد نے یہ قدم نہیں اٹھایا لیکن اس کے تصانیف

کی رو سے ”ہمہ اوست“ کا مسئلہ نکالا جاسکتا ہے۔ دوسری طرف مآویت بھی اس کے

کلام سے اپنے حسب منشا نتیجہ نکال سکتی ہے۔ کیونکہ جب ابن رشد کی طرح کوئی فلسفی مادی

عناصر کے قدم اور ان کی فعالیت پر زور دے گا وہاں عقل خواہ وہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو

اپنی بادشاہت کے لئے مادہ کی محتاج ہو جائے گی۔

ابن رشد کا نظری فلسفہ وقت نظر پر مبنی ہے اور تما عقل سے بری ہے اور یہی

اسے ایک عالی مرتبہ فلسفی بنانے کے لئے کافی ہے لیکن اس کے مہد اور اس کے

منہب قضا کا تقاضا تھا کہ وہ فلسفہ عملی کی طرف بھی توجہ کرے ہم اختصار کے ساتھ

اوس کے خیالات کا ذکر کرتے ہیں۔

ابن رشد جب کبھی موقع پاتا ہے اپنے زمانے کے جاہل حکمرانوں اور دشمن تعلیم علماء دین کی خبر لیتا ہے۔ تاہم اوس کے نزدیک جماعت میں زندگی بسر کرنا عزت گزینی سے بہتر ہے اوس نے اپنے حریفوں سے بھی بہت سی اچھی باتیں سیکھیں۔ اس کی رائے میں انسان تنہائی کی زندگی میں علوم و فنون کی تکمیل نہیں کر سکتا زیادہ سے زیادہ اوس علم سے جو وہ پہلے حاصل کر چکا ہے لطف اٹھا سکتا ہے۔ ہر فرد کو جماعت کی فلاح کے لئے ہی کچھ نہ کچھ کرنا چاہئے مورتوں کو بھی مردوں کی طرح ریاست اور جماعت کی خدمت کرنا پاہئے۔ یہاں ابن رشد افلاطون کی پیروی کرتا ہے۔ (افلاطون کی ریاست) جو وہ واقف نہ تھا اور نہایت معقول بات کہتا ہے کہ اوس کے زمانہ کے افلاس اور مصیبت کا باعث یہ ہے کہ مورتیں گھریلو جانوروں یا پودوں کی طرح رکھی جاتی ہیں۔ بجائے اس کے انھیں مادی و مذہبی دولت کے پیدا کرنے اور اوس کی حفاظت میں شریک کیا جائے۔

علم الاخلاق میں ہمارا فلسفی بہت سختی سے نقیبوں کے اس اصول پر اعتراض کرتا ہے کہ کسی کام کے اچھے یا برے ہونے کا سبب صرف خدا کی مرضی ہے۔ اصل میں سب چیزوں کی خلاقی حیثیت قانون فطرت یا اصول عقل کے لحاظ سے ہے وہ فعل جو عقل پر مبنی ہے خیر ہے البتہ آخری عدالت اپیل انفرادی عقل بنیں بلکہ مدنی عقل ہے۔

ابن رشد مذہب کا بھی ایک مدبر کے نقطہ نگاہ سے مشاہدہ کرتا ہے مذہب کی قدر وہ اوس کے اخلاقی مقصد کے سبب سے کرتا ہے۔ مذہب ایک قانون ہے نہ کہ کوئی نظام حکمت۔ اس لئے وہ اون علمائے دین کی ہمیشہ مخالفت کرتا ہے جو احکام شرع یا اطاعت کے علاوہ ان کے سمجھنے کی بھی کوشش کرتے ہیں۔ وہ امام غزالی پر یہ الزام

لگاتا ہے کہ انھوں نے فلسفہ کا اثر مذہب پر ہونے دیا اور اس طرح بہت سے لوگوں کو کفر اور الحاد میں مبتلا کر دیا۔ جو کچھ قرآن میں ہے اوس پر عوام الناس کو ایمان لانا چاہئے لیکن اوسے علمی دلیل نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ تمثیل اور کہانی اسی ذیل میں وہ دو ثبوت خدا کو وجود کے ہیں جو قرآن میں ہیں اور جنہیں ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ تمام موجودات کو ایک کفیل کی ضرورت ہے اور وہ خدا ہے دوسرے یہ کہ نباتات اور حیوانات میں جان ڈالنے والی کوئی ذات ہونا چاہئے اور وہ خدا کی ذات ہے۔ وہ دلائل جو علمائے دین خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے پیش کرتے ہیں منطقی دلائل کے سامنے نہیں ٹہر سکتے۔ اس سے الحاد کو اور مدد ملتی ہے چنانچہ اخلاق اور ریاست کی خاطر ہم ملاؤن کی مخالفت کرنا چاہئے۔

برخلاف اس کے عالم فلسفیوں کو یہ حق ہے کہ وہ کلام الہی کی تفسیر کریں۔ وہ اعلیٰ حقیقت کی روشنی میں اس کے اصلی منشا کو سمجھتے ہیں اور معمولی آدمی کو وہ اس میں سے صرف اثنا بتاتے ہیں جتنا وہ سمجھ سکے۔ مذہبی اصول اور فلسفہ چونکہ مختلف مقاصد رکھتے ہیں اسی لئے اُن میں اتفاق ہے۔ البتہ وہ نسبت بہ جو علم و عمل میں ہوتی ہے۔ لیکن فلسفہ عرفان حقیقت کی اعلیٰ صورت ہے یہ خیال ایک حد تک مذہبی پر مبنی ہے۔ کوئی مذہب اسے گوارا نہ کرے گا کہ حقیقت کی تعلیم میں فلسفہ کی فرمانروائی کو تسلیم کرے۔ چنانچہ قدرتی بات تھی کہ مغرب کے علمائے اسلام اپنے مشرقی بھائیوں کی طرح زمانہ کی موافقت سے فائدہ اٹھایا اور اس وقت تک چین نہیں لیا جب تک کہ انھوں نے فلسفہ کو جو علم دین کا مالک بن گیا تھا اس کا غلام نہ بنایا۔

ہسپانیہ میں عربوں کی حکومت

عموماً تمام علمی مقالات اور خصوصاً تاریخی مضامین دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو تحقیق کی غرض سے لکھے جاتے ہیں اور جن میں کسی مسئلہ پر نادرا اور مستند معلومات بہم پہنچائی جائے دوسرے وہ جو کسی بحث کو چھیڑنے اور ارباب علم کو اس کی طرف توجہ دلانے کا باعث ہوں۔ ذیل کا مضمون دوسری قسم کا ہے اور اس کے لکھنے والے کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس بڑے کام کی طرف جسے وہ خود نہیں کر سکتا دوسروں کو راغب کرے۔

انیسویں صدی یورپ کی تمدنی تاریخ میں تحقیق علمی کی صدی کہلانے کی مستحق ہے یہ صحیح ہے کہ اس دور میں پہلے تیس سال سے قطع نظر کر کے حکمت و فلسفہ کا بازار سرد ہو گیا لیکن اس کے مقابلہ میں علوم مخصوص مثلاً سائنس کے تمام شعبوں۔ تاریخ۔ جغرافیہ۔ علم الاسناد وغیرہ نے حیرت انگیز ترقی کی خصوصاً تاریخ کو تو اس عہد میں وہ بلندی نصیب ہوئی جو اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ تاریخ اس زمانے میں محض چند غیر مربوط اور غیر مستند واقعات کا مجموعہ نہیں رہی بلکہ اس کے کتبے میں تحقیق و کاوش اور نظم و ترتیب سے کام لیا جانے لگا۔ اس کے علاوہ مورخین ایک بڑی حد تک اپنے ذاتی عقائد اور جذبات سے قطع نظر کر کے صرف واقعات کی بنا پر غیر جانبدارانہ رائے بھی دینے لگے تمام یورپ کی مکمل تاریخ قرون وسطیٰ کی آخری صدیوں سے دم تحریر تک مرتب ہو گئی اور بعض بلند حوصلہ تاریخ عالم کا خواب دیکھنے لگے۔

لیکن تاریخ یورپ کے سلسلہ کی ایک کڑی جو ہمیشہ سے کمزور چلی آتی ہے اس عہد میں بھی کمزور رہ گئی یعنی ہسپانیہ کی آٹھویں صدی سے لیکر چودھویں صدی تک کی تاریخ غفلت اور غلط رہی اس کا سبب زیادہ تر یہ تھا کہ یورپ کے مورخ عام طور پر ہسپانیہ میں عربی حکومت کو مغربی تمدن میں ایک خارجی عنصر سمجھتے تھے جس سے ان کے خیال میں عام سیاسی اور تمدنی نشوونما پر کوئی قابل ذکر اثر نہیں پڑا۔ سیاست اور اس کے مرکز یعنی ریاست کے اعتبار سے ممکن ہے کہ یہ بات صحیح ہو لیکن جہاں تک ذہنی زندگی کا تعلق ہے یہ کہنا سنگین ہسپانیہ کا مغربی دور ایک آندھی کی طرح اگر گزر گیا اور اس نے کوئی آثار باقیہ یورپ کے تمدن میں نہیں چھوڑے کچھ تو ناواقفیت اور کچھ بے انصافی پر مبنی ہے اس مضمون میں کوشش کی جائے گی کہ اس خیال کی تردید کر کے دکھایا جائے کہ یورپ کی ذہنی زندگی ہسپانیہ کے عربی تمدن کا بہت اہم اثر پڑا ہے اور اس نے یورپ کے مورخین کا یہ فرض ہے کہ وہ ہسپانیہ کی قرون وسطیٰ کے آخری دور کی تاریخ اوسی کاوش اور تحقیق کے ساتھ مدون کریں جو انھوں نے عام طور پر مغربی ممالک کی تاریخ کہنے میں صرف کی ہے۔

تاریخ ہسپانیہ کے عربی دور کی اہمیت تاریخ اسلام کے لئے ادبی زیادہ ہے ہسپانیہ میں اموی حکومت کا زمانہ ہماری تاریخ میں عہد زرین ہے نہ صرف اقتصادی فلاح و بہبودی اور سیاسی اقتدار کے لحاظ سے بلکہ ارتقاء ذہنی اور علم و تعلیم کی ترقی کے اعتبار سے یہ بھی عہد ساری تاریخ اسلام میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ اس لئے مسلمان ارباب علم بھی یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس عہد کی تاریخ کی تدوین میں یورپ کے مورخوں کا ہاتھ بٹائیں۔

• اگر ہم اپنے نقطہ نظر کو اور وسیع کریں اور تاریخ عالم کے لحاظ سے ہسپانیہ کے

بہشت صد سالہ عربی دور کو دیکھیں تو بھی اس کی اہمیت کسی طرح کم نہیں ہوتی ایک ایشیائی قوم کا ترک وطن کر کے سرزمین یورپ میں آباد ہونا وہاں کے اصلی باشندوں پر اپنا اثر ڈال کر اور ایک حد تک ان کا اثر قبول کر کے ایک متحدہ سامی۔ آری تمدن کی بنیاد ڈالنا اور شرق و مغرب کے امتزاج کا شاندار نمونہ پیش کرنا ایسے مظاہر ہیں جو تاریخ عالم کہتے وائے کے غور و فکر کے طالب ہیں اور ان سے چشم پوشی کرنا بہت بڑا علمی قصور ہے مگر مورخین کو لازم قرار دینے سے پہلے ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اس عہد کی تاریخ کھنچے میں کیا دو تین تعین اور ان کو دور کرنا کس قدر دشوار تھا۔ تاریخ ہسپانیہ کے دو ماخذ ہو سکتے تھے ایک تو عرب مورخین کی تصانیف دوسرے عہد یسوع کے ہسپانیوں کی لکھی ہوئی تاریخیں۔ قسم اول کی کتابوں کا جو حشر ہوا وہ ارباب خبر سے مخفی نہیں۔ عرب حکومت کے زوال کے زمانے میں ہسپانیہ کے سبھی باشندے خصوصاً رومی کلیسا کے پادری تعصب اور تنگ نظری سے اس قدر دیوانے ہو گئے تھے کہ انھوں نے عربوں کی علمی کتابوں کو سارے ملک میں تلاش کر کے کمال بیدردی کے ساتھ برباد کیا۔ چنانچہ دنیا کے متعصبوں کے پیشوا الپ زیمینس (Ximenes) نے اپنا عربی کتابوں کو جمع کر کے آگ میں جلوا دیا بروفسر فلکن کہتے ہیں ”یہ کتب خانہ اسکندریہ کے خلیفہ عمر کے حکم سے جلائے جانے کی طرح مشتبہ افسانہ نہیں بلکہ مستند واقعہ ہے کہ بیرجم بطریق زیمینس نے تمام قلمی عربی کتابوں کو جو اس کے ہاتھ آئیں جمع کر کے انھیں آگ کے شعلوں کی نذر کر دیا اور اس طرح اسلامی تمدن کی سات صدیوں کی قلمی یادگار کو ایک دن میں مٹا دینا چاہا۔ عرب مورخین کی بہت تھوڑی کتابیں تعین جو اس دستبرد سے محفوظ رہیں اور جس سے آج کل کے مورخین کام لے سکتے۔ اب رہیں ہسپانوی۔ سیمون کی تاریخیں اور ان کا یہ حال ہے کہ

اون کے مصنفون نے عربون کو بدنام کرنے کے لئے بلا تامل صدہا واقعات اپنی طرف سے
 ظہر کر عرب مصنفین کی طرف منسوب کر دئے ہیں۔ خصوصاً کانڈے (Condé) نامی
 مورخ نے تو اس معاملہ میں وہ سرگرمی دکھائی کہ اگر ہالینڈ کا مشرقی ڈوزی (D'Orville) اور
 اپنی زندگی بھر کی کوشش سے حقیقت کے رخ سے نقاب نہ اٹھاتا تو دنیا آج ہسپانیہ کے
 عربون کو جشی اور خونخوار سمجھتی رہتی۔ المانوی مورخ اڈگٹ مولر (Müller) اور
 ریمپرازے ہالینڈ کے مشرقی ڈوزی نے جو ۱۸۸۳ء میں فوت ہو گیا اپنی زندگی کا
 سب سے بڑا حقہ اس کام میں صرف کر دیا کہ اسلامی اور ایک حد تک مسیحی ہسپانیہ کی
 تاریخ کو اس ابتری سے نکالے جس میں اسے ناقابل اعتبار ہسپانوی نگاہوں سے لگا دئے نے
 ڈال دیا تھا۔ وہ سفید جھوٹ جو اس مورخ نے عرب مصنفین کے حوالے سے ہماری
 مددی کے نصف اول کے عربی نہ جاننے والے مورخین کے غلط منہ دئے تھے
 ذاتی حیثیت سے تو کانڈے اور اس کی کتاب کے انجام پر نظر ڈالتے ہوئے کسی حد تک
 درگزر کے قابل ہیں لیکن نفس الامر میں ان کا افسوس ناک نتیجہ یہ ہوا کہ ڈوزی کے پہلے کی
 کہی ہوئی اسپین کی سب تاریخوں کے وہ حصے جن کا ماخذ کانڈے ہے قریب قریب
 بیکار ہیں۔

ان باتوں کو دیکھتے ہوئے مورخین کی کوتاہ فہمی ہسپانیہ کے بعد عربی کی تاریخ
 کے بارے میں ایک حد تک درگزر کے قابل ہے۔ پھر بھی اہل محبت کو کوئی چیز نہیں
 روک سکتی۔ چنانچہ ڈوزی کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔ اس مصنفون کا ماخذ
 زیادہ تر ڈوزی کی دلچپ اور محققانہ تصنیف ہے۔ ضمناً دوسرے مصنفین کی کتابوں
 سے بھی مدد لی گئی ہے لیکن یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہاں صرف ہسپانیہ کے عربون کی

تدنی نشوونما پر ایک سرسری نظر ڈالنا مقصود ہے ضروری تاریخی واقعات نہایت اختصار کے ساتھ بیان کئے جائیں گے تاکہ مطلب کی توضیح ہو سکے۔

ہجرت کی پہلی صدی میں افریقیہ پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چکا تھا شیخہ میں موسیٰ خلافت امویہ کی طرف سے افریقیہ کا حاکم تھا۔ اس سال اوس نے اپنے آزاد کردہ غلام اور سردار فوج طارق کو قیصر جولین کی دعوت پر ہسپانیہ بھیجا تاکہ وہاں سے خراج وصول کرے۔ طارق نے حکم حاکم سے نچاؤ نہ کیا ہسپانیہ کے بڑے حصہ کو فتح کر لیا۔ دوسرے سال موسیٰ خود ہسپانیہ پہنچا اور طارق پر اوس کا خطاب نازل ہوا لیکن خود موسیٰ نے طارق کے شروع کئے ہوئے کام کو تکمیل تک پہنچایا اور سارے ہسپانیہ کو فتح کر کے حکومت افریقیہ کے ماتحت ایک صوبہ بنالیا **دستار ۱۲۸۱ء** اس کے بعد کے چالیس سال میں ہسپانیہ کی تاریخ خوب قبائل کی خانہ جنگی کا منظر ہے جس کا خاتمہ عبدالرحمن ابن معاویہ ابن ہشام اموی کے ہسپانیہ کو فتح کرنے اور سارے ملک میں اپنی حکومت قائم کرنے سے ہوا۔

عبدالرحمن مکی حرات و بسالت بھی یادگار رہی تین تہا ترک وطن کر کے غیر ملک میں جانا محض اپنی قوت بازو سے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کرنا ایسا کام جس کی صرف چند مثالیں تاریخ عالم میں ملتی ہیں۔

عبدالرحمن کی شجاعت اور اقبال مندی کی داد دلوں کے اور اوس کے خاندان کے دشمن خلیفہ منصور عباسی تک کو دینا پڑی ایک دن منصور نے دربار میں اپنے حاشیہ نشینوں سے پوچھا تباؤ قریش کا باز کون ہے لوگوں نے مختلف شجاعان عرب کے نام لے کہا نہیں کسی نے کہا خلیفہ سفاح کہا نہیں ایک صاحب بوئے حضور خود کہا نہیں

جب لوگ ساکت ہو گئے تو منصور نے کہا عرب کا باز عبدالرحمن ابن معاویہ ابن ہشام اموی
 واقعی جس طرح قلیل عرصہ میں بے یار و مددگار عبدالرحمن نے اپنی سلطنت ہسپانیہ میں
 قائم کی اوسے دیکھتے ہوئے واقعی وہ اسی لقب مستحق ہے۔ ۹۵۵ء میں عبدالرحمن ہسپانیہ
 پہنچا اور ۹۵۶ء میں وہ تمام ملک پر قابض ہو چکا تھا اور وہ سلطنت قائم کر چکا تھا جو تین سو
 سال تک اوس کی اولاد میں باقی رہی۔ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں (۹۱۲ تا ۹۶۱ء) یہ سلطنت
 نصف النہار پر پہنچ گئی۔ ۹۶۲ء میں اوس نے خلیفہ کا لقب اختیار کیا۔ اوس کے بیٹے
 حکم ثانی کے عہد خلافت (۹۶۱ تا ۹۷۶ء) میں سلطنت اوس کی دبدبہ اور شان و شوکت کے ساتھ
 باقی رہی۔ لیکن اوس کے جانشین اس امانت عظمیٰ کو نہ سنبھال سکے اور اون کے عہد میں نوال
 شروع ہو گیا ۱۰۳۳ء میں اہل بربر نے اوس سلطنت کو برباد کر کے افریقہ کو اپنا صوبہ
 بنالیا۔ ہسپانیہ میں اب طوائف الملوکی شروع ہو گئی۔ جو چھوٹی چھوٹی سلطنتیں ملک کے
 مختلف حصوں میں اون میں سے سلطنت غونا (۱۲۲۲ تا ۱۲۹۲ء) تیار رکھتی ہے۔ اس سلطنت
 کے آخری تاجدار کو ۱۴۹۲ء میں فرڈی نیڈ اور اسپا کی متحدہ فوج نے شکست دی اور
 اسلامی سلطنت کا چراغ ہسپانیہ میں ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ اس مختصر تاریخی تمہید کے
 بعد ہم اختصار کے ساتھ اہل مطلب یعنی ہسپانیہ کے عربی تمدن کا نشو و نما آپ ہی کے سامنے
 پیش کرنا چاہتے ہیں۔ عربوں نے ابوان تمدن کی تعمیر ہسپانیہ میں اپنا قدم مضبوطی کے
 ساتھ جانے سے پہلے ہی شروع کر دی تھی۔ عبدالرحمن اول خود شاعر تھا اور شعر کا قدردان
 شعر و شاعری کا چرچا شاندار عمارتوں کی تعمیر اور علوم و فنون کی تعلیم جو تمدن کی بنیادیں ہیں
 اوس کے زمانہ میں ڈالی جا چکی تھیں۔ لیکن اب تک ہسپانیہ کے عرب تمدن کے تمام
 شعبوں میں مشرقی اسلامی ممالک کے دست نگر تھے۔ وہ اب تک بے وطن تھے اسلئے

اون کی فکر اور تخیل کو کوئی لنگر نہیں ملا تھا جس زمین میں بہتے تھے اوس سب سے تعلقی اون کے
 فاتحانہ مقاصد کو تو مدد پہنچاتی تھی لیکن تمدنی حیثیت سے سخت مضر تھی کیونکہ تمدن ایسا
 درخت ہے جس کی اونچی شاخیں آسمان تک پہنچتی ہوں لیکن اوس کی جڑیں زمین ہی سے
 پیوستہ ہوتی ہیں اور جب تک کوئی قوم کسی زمین میں جڑ نہ پکڑے وہ اعلیٰ تمدنی مدراج
 طے نہیں کر سکتی۔

ہسپانیہ کے نوآبادیوں خصوصاً فرانر و اخاندان یعنی عبدالرحمن اور اوس کے
 متعلقین کو اب تک جو اجنبیت سر زمین مغرب سے تھی اور جس حسرت سے یہ لوگ اپنے
 وطن اصلی کو یاد کرتے تھے اوس کا اندازہ ذیل کے اشعار سے ہوگا جو خود عبدالرحمن کی
 تصنیف سے ہیں۔

تبدلت لنا وسط الرصافة نخلة تناسلت بارض الغرب عن بلد النخل
 فقلت شبيهي نفي لغرب والنوى وطول لقتاوى عن بئى وعن اهل
 نشأت بارض انت فيها غربية فمما لك فى الاقصاء والمنتأى مثلى
 سقتك غوا دى لمن نفي المنتأى النوى يسبح ويستمرى المساكين بالوبل
 .. زمانہ میں ایک کہجور کا دخت نظر آیا جو کھجوروں کے ملک سے دور ہو کر بلا دغوب
 میں آ پڑا ہے۔ بن نے کہا اے غربت اور جدائی میں میری مثال اور اہل و عیال سے
 دوری اور بھجوری میں میری شبیہ۔ تو پر اے دیس میں پلا اور بڑھا ہے دور افتادگی
 بن تیری مثال دہی ہے جو میری۔ تجھے وقت سحر کے بارش نے سینچا ہے جس کے پھینٹوں
 سے غریب بچا رہے میرا اب ہوتے ہیں۔

اسی مضمون کے چند شعر عبدالرحمن کے عزیز عبدالملک بن عمر بن مروان بن

الحکم الاسوی کے کلام میں پائے جاتے ہیں جنہیں یورپ کے مشرقی عام طور پر خود عبد الرحمن کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عبد الملک کہتا ہے۔

یا نخل انت فریدا تو مثلی فی الارض نائیة عن الاصل
بنی واصل تنکی مکیمۃ عجماء لہ تجیل علی جملی
ولو انھا عقلت اذا لکبت ماء الغرابت ومنبت النخل
کنہا حرمت و اخر حنجی بغضی نبی العباس عن اہلی

اے کجور کے درخت تو میری طرح اکیلا ہے۔ اس سرزمین میں اپنے ساتھیوں سے دور ہے ہم انسان تو خیر دیتے ہیں لیکن کیا وہ خوشہ دار درخت بھی رو سکتا ہے جو بے زبان ہے۔ اور جس کی طبیعت میری طبیعت سے مختلف ہے۔ اگر وہ ذی عقل ہوتا تو ضرور دوتا آب فرات اور کجوروں کے ملک کی یاد میں لیکن وہ اس سے محروم ہے رہا میں سو میں نے اپنے آپ جلا وطنی اختیار کی ہے اس بغض کی وجہ سے جو مجھے بنی عباس سے ہے۔

لیکن ہسپانیہ سے عربوں کی یہ بے تعلقی اور اوجہیت ہمیشہ قائم رہنے والی چیز نہ تھی۔ دسویں صدی کے نصف آخر میں جہان سلطنت امویہ کی بنیاد مستحکم ہو چکی تھی اور اس کا سیاسی اقتدار تمام یورپ اور دنیا کے اسلام میں تسلیم کیا جا چکا تھا۔ بلکہ عبد الرحمن ثالث خلیفہ کا لقب اختیار کر کے مسلمانوں کی دینی اور دنیوی پیشوائی کو سلاطین امویہ کی ذات میں جمع کر دیا تھا ان سلاطین اور ان کے ہم قوموں کو جو بیگانگی سرزمین ہسپانیہ سے تھی وہ جاتی تھی اس کی محبت نے ان کے دل میں گھر کر لیا تھا اور انہوں نے اپنا گہرا اور قوی جذبہ وطنیت اس کی طرف منتقل کر دیا تھا۔ قوت اور زندگی کے

سرچنے یعنی زمین وطن سے تعلق کو مضبوط کرنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ تمدن میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی اور علم و تعلیم - فنون لطیفہ - اقتصاد و معاشرت غرض زندگی کا ہر شعبہ معراج ترقی پر پہنچ گیا۔ یہ زمانہ تمدنی زندگی خصوصاً علوم و فنون کے شباب کا زمانہ ہے۔ خلیفہ حکم ثانی یحییٰ بن علی نے علم کا قدردان تھا اس نے علمی ترقی کے راہ کو سمجھا یعنی اپنے ملک کے طالب علموں کو غیر ملکوں کے دور و دراز سفر سے بچانا اور خود اپنے ملک میں مدارس اور کتب خانے قائم کر کے اسے علم و تعلیم کا مرکز بنایا۔ حکم ثانی کے حکم سے لوگوں نے تمام مشرقی ممالک اسلامی کا سفر کر کے ہر علم و فن کی کتابیں فراہم کیں اور خلیفہ کے کتب خانہ میں چار لاکھ کتابوں کا مجموعہ ہو گیا جنہیں عوام کے عقیدہ کے مطابق حکم نے تمام و کمال پڑھا تھا اور ان پر حاشیے لکھے تھے۔ اس زمانہ کے معیار سے اگر دیکھا جائے تو یہ کتب خانہ نہایت عظیم الشان چیز تھی اور غالباً کتابوں کا اتنا بڑا مجموعہ تمام دنیا میں ایک جگہ موجود نہ تھا اور ان تعلیم کی بنیاد کتب خانہ سے مضبوط کر کے حکم ثانی نے مدارس کی طرف توجہ کی لوگوں کو یسین کر حیرت ہو گئی کہ ابتدائی تعلیم اس زمانہ میں اس قدر عام تھی کہ آج کل سوائے یورپ کے دو چار ملکوں کے اور کہیں نہیں ہوتی۔ ڈوڑی لکھتا ہے مائندس مین قریب قریب ہر شخص کو لکھنا پڑھنا آتا تھا حالانکہ سچی یورپ میں بڑے بڑے لوگ بھی باسٹشنائے پیشوایان دین اس معاملہ میں محض کو رسے تھے۔

زیادہ تر علوم دین ریاضی - سائنس کے مختلف شعبوں اور طب کی تعلیم ہوتی تھی فلسفہ کی طرف ابھی تک توجہ نہیں تھی کیونکہ نوجوان قوم میں ابھی فطرتی سادگی جو خرافات و بھولاپن موجود تھا اور قوت عمل کا اس قدر وفور تھا کہ سوچنے کی فرصت کم ملتی تھی دوسرے حکومت کی طرف سے اس معاملے میں سختیاں بھی بہت تھیں۔ علامے دین بیان ملاحظہ

بہت دخیل تھے اور بحین فلسفہ سے کد تھی۔ بڑے فلسفی سب اوس وقت پیدا ہوئے جب عربوں کی سیاسی غفلت میں زوال شروع ہو گیا تھا۔ تمدن کی امانت کا بار صدیوں تک اٹھانے کے سبب سے نسل کی حیاتی قوت گھٹ گئی تھی اور اوس پر تھکن اور ماندگی کے آثار ظاہر ہونے لگے تھے۔ لیکن صدیوں کے تجربہ نے جہاں قوت عمل کو کم کر دیا تھا وہاں وسعت نظر اور بلند فکری پیدا کر دی تھی۔ تھوڑے عرصہ کے اندر اندر ہسپانیہ میں وہ حکما گذرے جو دوسرے ملکوں میں صدیوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ ابن باویہ۔ ابن طفیل۔ ابن سینا۔ ابن رشد ابن خلدون ان سب کا زمانہ گیارھویں صدی کے آخر سے لیکر تیرھویں صدی کے آخر تک ہے۔

لیکن مشرقی اسلامی ممالک اور ہسپانیہ میں فلسفہ کے معاملہ میں بہت بڑا فرق ہے ممالک مشرقی میں فلسفہ عوام میں بھی بہت مقبول ہو گیا تھا اور اوس کا اثر عملی زندگی پر بھی پڑا تھا۔ خلافت اس کے ہسپانیہ میں فلسفہ کا مطالعہ ایک خاص طبقے میں محدود تھا۔ اور اوس سے آگے نہیں بڑھا چنانچہ اخوان الصفا کے مقابلے کی کوئی جماعت ہمیں ہسپانیہ میں نظر نہیں آتی۔

پہلے کہا جا چکا ہے کہ ہسپانیہ میں یہ زمانہ طوائف الملوک کا زمانہ تھا اس سے ہر سیاسی نقصان قوم کو پہونچ رہا تھا اور جس طرح سچی حریفوں کے مقابلے میں اوس کا اقتدار کم ہو رہا تھا وہ ظاہر ہے لیکن ملک میں جا بجا جھوٹے جھوٹے درباروں کے قائم ہوجاتے سے فنون لطیفہ بالخصوص فن تعمیر موسیقی شاعری وغیرہ نے بہت فروغ پایا تھا۔ ایشیا میں ہمیشہ اور یورپ میں کچھ دن پہلے تک فنون لطیفہ کی قدردانی صرف ریاستوں اور درباروں میں ہوتی رہی ہے اور اون کی ترقی کا دار و مدار اسی پر تھا اب ظاہر ہے کہ جس ملک میں بہت تو

دربار ہوں گے وہاں زیادہ تعداد میں لوگ آرٹ کی طرف مائل ہونگے اور درباروں کی باہمی
جھٹک کے سبب سے اوس کی قدر دانی میں زیادہ اہتمام ہوگا۔ یہی صورت گیا رہوں صدی
کے آخر سے ہسپانیہ میں پیدا ہوگئی تھی۔ یوں تو سب درباروں میں ان چیزوں کا چرچا
تھا لیکن سلطنت غرناطہ جس نے اپنی حکمت عملی کی بدولت اپنے مسیحی دشمنوں کو آپس میں
رہا کر اپنی سیاسی حیات اس شان سے قائم رکھی تھی کہ عسریہ یوں کی گذشتہ عظمت
کی یادگار ایک حد تک باقی تھی فنون جمیلہ کی قدردانی میں خاص شغف رکھتی تھی ایک طرف
تو اس دربار میں شعراء و مغنیوں کا مجمع رہتا تھا اور دوسری طرف وہ عالی شان عمارتیں
بن رہی تھیں جو آج بھی دنیا میں فن تعمیر کا بہترین نمونہ سمجھی جاتی ہیں صرف قصر الحور اسکے
لئے کافی ہے کہ غرناطہ کے حکمرانوں کے ذوقِ حُسن اور خوش مذاقی کی یاد کو کبھی دلوں سے
نمونہ ہونے دے علاوہ اس کے دستکاریوں کو ہسپانیہ میں بہت رواج تھا اور یہاں کے
بنے ہوئے قیمتی کپڑے اور صنایع کے دوسرے نامور نمونے تمام یورپ میں قدر کی نگاہ
سے دیکھے جاتے تھے۔

لیکن یہ ہسپانوی۔ عربی تمدن جبکا مختصر حال لکھا گیا تھا مسلمانوں کی کوشش
کا نتیجہ نہ تھا۔ یہ ضرور ہے کہ اسلامی اور عربی اثر ہر جگہ غالب رہا لیکن ایک حد تک مسیحی
اور یہودی بھی تمدنی زندگی کے ہر شعبہ کی نشوونما میں شریک تھے بعض عیسائی بطریقوں
کی تحریک سے مسیحی معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مسیحی عربی زبان میں ہمارت حاصل کرتے تھے اور
اسی میں تصنیف و تالیف کیا کرتے تھے۔ ابن خزم صاحب ملل والنحل جو عبدالرحمن
حامس کا وزیر تھا بقول بعض یہودی الاصل تھا ایک یہودی سمویل صغوی دربار غرناطہ میں
وزارت کے عہدے پر فائز تھا۔ یہودیوں کے مایہ ناز فلسفی عبدالقداس بن سیمون نے

اپنی سب کتابیں عربی زبان میں لکھی ہیں اور اسے علمی خیالات سے مالا مال کر دیا ہے۔ ان مثالوں سے اس دعوے کو اور تقویت پہنچتی ہے کہ اگرچہ ہسپانیہ کے عرب تمدن پر اسلامی بلاؤں کا بڑا اثر تھا لیکن پھر بھی بعض یہودیوں سے اسے ایک ملکی پیداوار سمجھا جا سکتا ہے۔ جس کی پرداخت میں علاوہ مسلمانوں کے دوسرے اقوام خصوصاً یہودیوں نے بھی کسی حد تک حصہ لیا تھا۔

یہی یہودی تھے جن کے توسط سے عرب تمدن کا اثر یورپ پر پڑا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہودیوں کو تاریخ عالم میں یہ کام تفویض ہوا ہے کہ وہ ایک ملک کا تمدن دوسرے ملک میں پہنچا کرین اور قوموں میں ذہنی تعلقات کا واسطہ بنیں۔ جب ہسپانیہ میں اسلامی سلطنت فنا ہونے لگی تو وہاں کے یہودیوں کو اپنے اس فرض کا شعوری یا غیر شعوری احساس پیدا ہوا اور انھوں نے ظلیطہ (Mamelukes) میں عربی کتابوں کا ترجمہ لاطینی زبان میں شروع کر دیا جو سارے یورپ کی علمی زبان تھی۔ اٹھین کے توسط سے ابن رشد کا فلسفہ یورپ پہنچا۔ اس عہد میں پیرس یورپ میں علم و حکمت کا مرکز تھا وہاں ابن رشد کے خیالات بہت مقبول ہوئے اور ایک مخصوص فلسفیانہ مذہب پیروان ابن رشد کا قائم ہو گیا جس کا سرگروہ سیگراف باربانٹ (Siger of Brabant) تھا تیرہویں صدی کے وسط میں ان لوگوں کا زور اس قدر بڑھ گیا تھا کہ رومی عیسائیوں کے سب سے بڑے ذہنی اور روحانی پیشوا ٹامس آف اکوئی ناس (Thomas of Aquinas) کو سیگرا کی تردید میں ایک کتاب لکھنا پڑی۔

ابن رشد کے یورپ کی علمی دنیا پر دو احسانات ہیں ایک تو یہ کہ اس نے ارسطو کے فلسفہ کو جو یورپ میں قرون وسطیٰ میں بالکل مسخ ہو چکا تھا اس کی اصلی صورت

میں پیش کیا۔ اس معاملہ میں کہنے والے یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس سے کوئی دیر پا فائدہ نہیں ہو چکا کیونکہ کچھ دن کے بعد اسطو کا مکمل فلسفہ براہِ راست یونانی زبان سے یورپ والوں تک پہنچ گیا جس نے ابن رشد کی تالیفوں اور شرحوں کو تقویم پائینہ بنا دیا۔ لیکن دوسرا احسان ایسا نہیں کہ اوس سے کوئی یونانی سے انکار کر سکے۔ قرونِ وسطیٰ میں یورپ میں علوم و فنون پر کلیسا نے جو پھرا بٹھا رکھا تھا وہ ممالک اسلامی کی سختیوں سے بدرجہا زیادہ شدید تھا۔ اہل علم کی ذہنیت کلیسا کے خوف سے مروجہ بلکہ ماذت ہو چکی تھی۔ اس ظلم کے توڑنے اور خیال و فکر کے آزاد کرانے میں ابن رشد کا اور دیگر اسلامی فلسفیوں کا بڑا حصہ ہے۔ چنانچہ دین سنجی کے حامی اسی لئے اوس سے نفرت بھی کرتے ہیں دانٹے (Dante) نے اپنی شہرہ آفاق نظم کے آخر میں اون لوگوں کا ذکر کیا ہے جنہیں اوس نے جہنم میں دیکھا تھا۔ اون لوگوں میں وہ ابن رشد کا ذکر خصوصیت کے ساتھ کرتا ہے۔

علاوہ ابن رشد کے فلسفہ کے ابن خلدون کے فلسفہ تاریخ اور عرب مصنفوں کی سائنس۔ ریاضی اور طب کی کتابوں سے جو فائدہ یورپ نے اٹھایا ہے اوس کی طرف بعض کتابوں میں کہیں کہیں ذرا سا اشارہ ہے لیکن اصل میں یہ چیزیں پردہ خفا میں پوشیدہ ہیں۔ اگر کوئی خدا کا بندہ اس پردے کو چاک کر دے تو دنیا پر آشکارا ہو جائیگا۔ ہسپانیہ کے عرب تمدن کی شمع بجھتے بجھتے بھی ایک دوسرا چراغ روشن کر گئی ہے جسکی روشنی میں اس کا پرتو ہمیشہ رہے گا۔

شرح طباطبائی

(گزشتہ سے پیوستہ)

شعر - غم نہیں ہوتا ہے آزاد و کموش از یک نفس

برق سے کرتے ہیں روشن شمع ماتم حسانہ ہم

تشریح - ”یعنی ہمارے ماتم خانہ میں اگر شمع ہے تو برق ہے۔ جب دم بھر سے زیادہ ہم غم نہیں کرتے تو روشنی بھی دم بھر سے زیادہ ہونے کی ضرورت نہیں“

بظاہر بالکل صحیح مطلب معلوم ہوتا ہے۔ مگر سید صاحب نے یہاں پھر شعر کے الفاظ کا خیال نہ رکھا۔ شعر کے الفاظ یہ ہیں کہ ہم برق سے اپنے ماتم خانہ کی شمع روشن کیا کرتے ہیں اور ہمارے سید صاحب فرماتے ہیں کہ برق ہمارے ماتم خانہ کی شمع ہے۔ کیہ ان دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہے؟ اگر ہم غائب کے الفاظ سے مطلب نکالیں آ وہ یہ ہے کہ آزادوں سے پاس غم کا کیا کام، ہم لوگ تو برقی سے جو خرمن اور آشیانہ کا دشمن شہور ہے اپنے گھر کے چراغ جلانے کا کام لیا کرتے ہیں۔ برق جسے دنیا ایک معصیہ خیال کرتی ہے ہم اس سے اس قدر مانوس اور بے خوف ہو گئے ہیں کہ اب اس کی قیود ایک دیاسلامی سے زیادہ نہیں رہی ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص ہلاکت اور تباہی نہ ڈرے اس کے پاس غم کا کیا کام ہے۔

شعر - کس منہ سے خگر کیجے اس لطف خاگل

پرخش ہے اور پائے سخن در میان نہیں

تشریح۔ معشوق کی ایک ادا کا بیان ہے کہ بات تو کرتا نہیں ہے مجھ سے لیکن میری
خبر کا طالب رہا کرتا ہے۔

پیش کے معنی آخر یہی کیوں فرض کر لئے جائیں کہ اس کے حالات کی پیش
مقصود ہے۔ یہ لفظ قدر اور وقعت کے معنی میں بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے اور شعر کا
نہایت صحیح مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اس لطف خاص کا شکریہ کس زبان سے ادا کروں
بزم میں وہ مجھ سے بولتے نہیں مگر میری زبان پر پیش اور قدر ہے۔

شعر۔ راز معشوق نہ رسوا ہو جائے
ورنہ مرجانے میں کچھ بھید نہیں

تشریح۔ ”یعنی مرجانے میں رازداری کی تکلیف کچھ بھی باقی نہیں رہتی لیکن راز
معشوق کے فاش ہو جانے کا اندیشہ ہے“

”ورنہ مرجانے میں کچھ بھید نہیں“ کے جوڑے سید صاحب نے تحریر فرمائے
ہیں وہ انھین کا حصہ ہے۔ اگر وہ اس کے سیدھے سادھے معنی یہ لکھ دیتے کہ ”ورنہ
مرجانا تو ایک معمولی سی بات ہے“ تو آخر کیا بگڑ جاتا۔

شعر۔ شاہد ہستی مطلق کی کمرے عالم

لوگ کہتے ہیں کہ ہے ہر ہمیں منظور نہیں

تشریح۔ ”مصنف نے لفظ منظور کو بیان مبصرومرئی کے معنی پر استعمال کیا ہے
مجاورہ اس کے مسا عد نہیں“

خدا ہی جانے سید صاحب کو کیوں یہ غلط فہمی لاحق ہوئی۔ غریب مصنف کے
دہم گمان میں بھی نہ تھا کہ منظور کو مرئی کے معنی پر استعمال کرے۔ بالکل کھلی ہوئی

بات ہے کہ یہ دنیا شاہد ہستی مطلق کی کرے گویا اس کی کوئی ہستی نہیں ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ شاہد ہستی مطلق کے کم موجود ہے مگر ہمیں لوگوں کا یہ مقولہ تسلیم نہیں ہے منظر کے بالکل صحیح اور معمولی معنی مسلم یا مقبول کے ہیں اور انھیں معنی پر غالب نے بھی استعمال کیا ہے۔

شعر۔
جان کر کیجے تغافل کہ کچھ امید بھی ہو۔

یہ نگاہ غلط انداز ستم ہے ہم کو۔

تشریح۔ ”یعنی مجھے اپنا عاشق جان کر تغافل کیجئے“

’جان کر‘ کی غلط تشریح کر کے شعر کا ناس کر دیا۔ آخر سید صاحب اپنی طرف سے غیر ضروری الفاظ بٹرانے کی تکلیف کیوں گوارا فرماتے ہیں؟۔ شاعر کہتا ہے کہ آپ جان بوجہ کردیدہ دانستہ ہلے پروائی کیجئے تاکہ مجھے کچھ امید ہو جائے۔ جان بوجہ کر تغافل کرنا نامعشوقانہ ہے اور نازا سنی پر کئے جاتے ہیں جس سے اپنی طبیعت کو بھی کچھ لگاؤ ہو۔ جان کر کے معنی مجھے عاشق جان کر نہیں ہیں بلکہ ’بالقصہ‘ اور ’معداً‘ ہیں

شعر۔
بچتے نہیں مواخذہ روزِ حشر سے

قاتل اگر رقیب ہے تو تم گواہ ہو

تشریح۔ ”یعنی تم نہیں بچتے اور یعنی میرا قاتل۔ مطلب یہ کہ تم گواہی میں تو پکڑے جاؤ گے اگر قتل کے الزام سے بچ رہے“

اگر اس تشریح کی کتابت یا طباعت میں کچھ غلطی نہیں ہوئی ہے اور سید صاحب نے یہی الفاظ تحریر فرمائے ہیں تو جو صاحب بھی اس تشریح کا مطلب بتا سکیں انکی خدمت میں جناب طباطبائی کی شرح دیوان غالب کی ایک جلد نذر کرنے کے لئے میں تیار ہوں۔

شعر۔ بناؤ اس مژہ کو دیکھ کر کہ مجھ کو قرار دے

ینیش ہو رگ جان میں فرو۔ تو کیونکر ہو

تشریح۔ اس شعر میں نہایت تعقید ہے۔ اس کو نثر میں یوں کہیں گے کہ اسکی مژہ کو دیکھ کر یہ بتاؤ کہ ایسے نشتر رگ جان میں فرو ہوں تو قرار مجھ کو کیونکر ہو۔
 میں سید صاحب ہی سے سودا بنہ مستفسر ہوں کہ غالب کے شعر میں کیا اسٹا کچھ زیادہ تعقید ہے جتنی آپ کی اس نثر میں موجود ہے کہ در تو قرار مجھ کو کیونکر ہو۔ اردو زبان کی نثر میں تو شاید یہ فقرہ اس طرح لکھا جاتا کہ در کہ تو مجھے کیونکر قرار ہو۔

شعر۔ یہ کہہ سکتے ہو ہم دلمین نہیں ہیں پر یہ بتلاؤ

کہ جب دلمین تمہیں تم ہو تو آنکھوں سے نہاں کیوں ہو

تشریح۔ یہ پہلے مصرع میں استفہام انکاری ہے یعنی یہ تو تم نہیں کہہ سکتے کہ ہم دل میں نہیں ہیں۔

کیا عجیب و غریب تشریح ہے۔ آخر پھر اس شعر میں بات ہی کیا رہی۔ خدا جانے کیوں سید صاحب ہر موقع پر جب غالب کے کسی شعر سے دو مختلف معانی پیدا ہوتے ہوں تو ہمیشہ وہی تحریر فرماتے ہیں جو بہت ترہوں۔ بجائے اتنا جھگڑا بڑھانے کے کہ پہلے مصرع میں استفہام انکاری کا ہونا تسلیم کیا جائے اہم یہی کیوں نہ مان لیں کہ شاعر نے فقط ہم سے مراد خود اپنی ذات سے لی ہے۔ اور اس طرح اس شعر کا نہایت صاف اور کسی قدر اس سے بہتر مطلب یہ ہو جاتا ہے کہ تم یہ تو کہہ سکتے ہو کہ سہم (یعنی عاشق) تمہارے دل میں نہیں ہیں۔ مگر یہ تو بتاؤ کہ ہمارے دل میں جب تمہیں تم ہو تو آنکھوں سے کیوں نہاں ہو۔

شعر۔ از ہر تابہ ذرہ دل و دل ہے آئینہ

طولی کوشش جہت سے مقابل ہے آئینہ

تشریح۔ ”یعنی عالم میں رنج و رخ اور دل و دل باہم گر آئینہ ہیں“

سید صاحب یہ دورخی اختیار کر کے خواہ مخواہ ”دل و دل“ کی دلدل میں بھس گئے
: و خدا جانے اس شعر کا مطلب کہتے وقت کس عالم میں پہنچ گئے۔ اچھا خاصہ صاف
مطلب ہے کہ سورج سے لیکر ذرہ تک ہر چیز ایک دل ہے اور دل آئینہ ہوا کرتا ہے
اس لئے غویب طوطی کی آنکھوں کے سامنے ہر طرف آئینے ہی آئینے ہیں۔

شعر۔ ہے سنگ پر براتِ معاشِ جنونِ عشق

یعنی ہنوز منت طفلان اٹھائے

تشریح۔ یہ فرمان اور حکمنامہ وغیرہ کو برات کہتے ہیں یعنی جنون کا فرمان معاش
سنگ پر ہے۔ غرض یہ ہے کہ جنون کی معاش سنگ طفلان مقرر ہو چکی ہے۔

براتِ معاشِ جنونِ عشق کے معنی عشق کے جنون کی معاش کا فرمان ہوئے
اور اس لئے مصرع کے معنی یہ ہوئے کہ عشق کے جنون کی معاش کا فرمان سنگ پر ہے
کیا اس کا کچھ مطلب ہوا؟ کیا غالب ایسے ہی ہمل اشعار کہنے کی وجہ سے استاد مانے
جاتے ہیں؟ برات کے معنی شاید حصہ کے بھی ہیں اور اگر اس لفظ کے یہ معنی لئے جائیں
تو مطلب صاف ہو جاتا ہے کہ عشق کے جنون کا حصہ معاش تمہروں پر ہے۔ یعنی جنون
عشق کی روزی تمہر مقرر کئے گئے ہیں۔ سید صاحب نے آخر میں یہ تو فرما دیا کہ غرض
یہ ہے کہ جنون کی معاش سنگ طفلان ہے لیکن برات کے معنی فرمان مان کر بیخود
کسی طرح حاصل بھی ہو سکتی ہے؟

شعر: یا میرے زخمِ رشک کو رسوا نہ کیجئے

یا پردہِ تبسمِ نہبان اٹھائے

تشریح: یعنی یا تو آپ کیجئے کہ رشک کے سبب سے جو میرے دل میں زخمِ خدا پڑتے ہیں ان کو رسوا نہ کیجئے یا رقیب کے ساتھ پردہ میں چھپ چھپ کر نہبنا چھوڑ دیجئے اگر کسی طرح اس عالم بالا میں غالب کی نظر سے طلباء کی صاحب کی یہ کرمفرما کی گز سکتی ہے تو میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ انھیں جنتِ دوزخ سے بدتر ہو گئی ہوگی تبسمِ نہبان کا پردہ اٹھائے کا مطلب رقیب کے ساتھ چھپ چھپ کر نہبنا چھوڑ دیجئے لکھنا حق یہ ہے کہ سید صاحب ہی کا کام تھا۔ میری عقل حیران ہے کہ اس قدر صاف اشعار میں بھی سید صاحب کو کیوں غلط فہمیان واقع ہوتی ہیں۔ شاعر کہتا ہے کہ یا تو آپ ان رشک کے زخموں کو ٹھام نہ کیجئے جو میرے دل میں پڑتے ہیں اور یہ نہ کہئے کہ میں زبردستی خواہ مخواہ کو رشک کیا کرتا ہوں، یا پھر اگر آپ سچے ہیں تو اس تبسم کی وجہ بتائے جسے آپ چھپانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ یہ ایک ایسی حالت کا نقشہ ہے کہ عاشق بزمِ معشوق میں بیٹھا ہوا ہے۔ رقیب بھی موجود ہیں، معشوق کے لبوں پر مسکراہٹ نمودار ہوتی ہے جسے وہ ہونٹوں کو چبا کر اس عاشق کو پوشیدہ رکھے گی کوشش کرتا ہے۔ عاشق بھانپ لیتا ہے کہ معشوق مسکرایا تھا اور اب یہ دیکھ کر کہ میرے علاوہ بزم میں رقیب ہی ایسا شخص ہے جس کی جانب معشوق تبسم کیا ہوا اس کے دل میں رشک پیدا ہوتا ہے اور وہ معشوق سے رقیب فوازی کی شکایت کرتا ہے۔ معشوق اس کے جذبہ رشک کو برا کہتا ہے اور عاشق کی زبان سے غالب مرحوم کا یہ شعر نکل جاتا ہے کہ یا تو میرے رشک کو برا کہتا ہے

کہ کربد نام نہ کیجئے یا یہ مجھے بتا دیجئے کہ تبسم کو مجھ سے چھپانے کی کیا ضرورت تھی۔
شعر۔ مسجد کے زیر سایہ خرابات جا ہئے

بھون پاس آنکھ قبلہ حاجات چاہئے

”تشریح یہ آنکھ کی بیخاندہ سے اور بھون کی محراب مسجد سے تشبیہ مشہور ہے مصنف نے
بیان جدت یہ کی ہے کہ اس تشبیہ کا عکس لیا ہے۔“

اپنے اس اعتراض کا یا شاید تعریف تحسین کا مطلب خود سید صاحب
ہی سمجھ سکتے ہیں۔ کم از کم مجھے تو غالب کے شعر میں یہ کوئی جدت نظر آتی ہے نہ بدعت۔ جو
تشبیہ کہ مشہور ہے وہی اور بالکل وہی اس غریب نے نظم کر دی ہے۔ یہ اسکی بدیہی
ہے کہ سید صاحب کو تشبیہ کو س نظر آرہی ہے۔

شعر۔ دے داداے فلک دل حشر پرستی

ہاں کچھ نہ کچھ تلافی مافات چاہئے

”تشریح“ یعنی بہت سی حسرتیں تو نہ نکلیں کوئی آرزو تواب پوری کرے۔
غالب جیسا غبور شخص اور چرخ سفلہ پرور سے یہ التجا کرے کہ کوئی آرزو تو پوری
کرے گویا اسے محرومی و ناکامی میں کوئی لطف ہی نہیں ملتا، یقیناً غالب کی توہین ہے۔

اور پھر لطف یہ ہے کہ دل کی ”حسرت پرستی“ کی توداد چاہی جا رہی ہے اور خود حسرت ہی
سے اظہارِ رینزار کی کیا جا رہا ہے اور آرزو پوری ہونے کی درخواست زبان پر آرہی ہے
مگر یہ سب ”خوبیان“ تو ہمارے سید صاحب کی تخیل کی پیدا کردہ ہیں۔ غالب مجاہد
کا خیال ان باتوں تک کہاں پہونچا تھا۔ اس نے تو صرف یہی کہا تھا کہ اے فلک تو
اور کچھ نہ تو کیا دیا مگر میرے حسرت پرست دل کی داد تو دے کہ اس نے حسرت

وایوسی کو کاٹ گری و با مرادی پہ ہمیشہ ترجیح دی - تلافی مافات کے لئے کچھ تو ہونا چاہئے -

شعر - اس شمع کی طرح سے جب کوئی بھاد سے
میں لپی جے ہوؤں میں ہوں داغ ناتامی

تشریح - میں داغ ناتامی ہوں یعنی مجھے اپنے ناتام رہ جانے کا داغ ہے - جو لوگ کہ زبان اردو کے تنگ کرنے پر کمر باندھے ہوئے ہیں اور فن معافی سے بہرہ نہیں رکھتے انکی رائے میں وہ اس لفظ اس شعر میں برائے بیت ہے اور طرح کے بعد سے اس کا لفظ بولنا اور لکھنا اور نظم کرتا انھوں نے تھوڑا دیا ہے لیکن یہ محاورے میں تصرف ہے یا قیاس ہے اور دونوں ناجائز ہیں - تیر کہتے ہیں -

داغ ہوں رشک محبت کہ اتنا بیتاب
کس کی تسکین کے لئے گھر سے تو باہر نکلا

یعنی مجھے رشک محبت کا داغ ہے -

سید صاحب نے جو مطلب بتایا ہے وہ بالکل صحیح، فن معافی سے بہرہ نہ رکھنے والوں پر جو اعتراض کیا ہے وہ بھی نہایت درست، مگر یہ سمجھ میں نہ آیا کہ تیر کا جو شعر مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے اس کا یہاں کیا موقع تھا - یہاں تو پورے شعر میں کہیں طرح سے استعمال نہیں ہوا ہے - ممکن ہے کہ کسی خاص اثر کے ماتحت سید صاحب، یہ تو بھول گئے ہوں کہ اعتراض لفظ طرح کے متعلق کیا جا رہا ہے اور یہ خیال بندھ گیا ہو کہ لفظ داغ، ہدف اعتراض ہے اس لئے تیر کا یہ شعر رقم فرما دیا -

شعر - ہے کائنات کو حرکت تیرے ذوق سے

پرتو سے آفتاب کے ذرہ میں جان پڑی

تشریح :- یعنی کائنات جھکوا پنا سبدا واصل سمجھ کر یہ تعاضاے فطرت تیری طرف دوڑ رہی ہے۔ جس طرح پرتو آفتاب سے ذرہ میں جان پڑ جاتی ہے۔

سید صاحب نے یہ تو فرمادیا کہ جس طرح پرتو آفتاب سے ذرہ میں جان پڑ جاتی ہے۔ لیکن بتانے کی قطعاً کوئی کوشش نہ فرمائی کہ ذرہ میں پرتو آفتاب سے کس طرح جان پڑتی ہے۔ صرف سید صاحب کے یہ فرما دینے سے یا غالب کے نظم کر دینے سے کوئی کیون مان لینگا کہ آفتاب کے پرتو سے ذرہ میں جان پڑ جاتی ہے۔ قطراتِ شبنم کا آفتاب کی طرف دوڑنا ہر شخص کو معلوم ہے۔ مگر یہاں ذراتِ شبنم کی تخصیص بہین کی گئی ہے اور ذرہ سے مراد خاک کے ذرات ہیں۔ اگر صرف یہ کہہ دیا جائے کہ چونکہ ہوا میں خاک کے ذرات اڑتے رہتے ہیں اس لئے انکے متعلق یہ کہنا کہ وہ آفتاب کی طرف دوڑ رہے ہیں صحیح ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پرتو آفتاب سے ذروں میں حرکت یا جان پیدا ہو جاتا کہاں ثابت ہوا۔ غالب نے غالباً طبعیات کے اس مسئلہ کو پیش نگاہ رکھا ہے کہ پرتو آفتاب یعنی حرارت کے باعث سے فضا کی ہوا گرم ہوتی ہے اور گرم ہو کر پھیلا کرتی اور پھیلنے کی وجہ سے ہلکی ہو کر اوپر کو چڑھا کرتی ہے اس اوپر چڑھنے والی ہوا کی جگہ لینے کے لئے دوسری جگہ کی ہوا دوڑتی ہے جس سے ہوا کے دوڑنے اور اوپر چڑھنے کا ایک سلسلہ قائم ہو جاتا ہے جسے ہوا کا چلنا یا اگر تیز ہو تو آندھی کہا کرتے ہیں۔ ہوا کی حرکت کے ساتھ ذرات کا متحرک ہونا بھی لازمی ہے۔ اس لئے یہ کہنا باطل درست ہے کہ پرتو آفتاب نے ذرات میں جان ڈال دی اور وہ آفتاب کی طرف دوڑ رہے ہیں، مگر آفتاب کی طرف دوڑنے کا ذکر نہ کیا جاتا تو ذروں میں

جان پڑ جانا» سے مراد عوام میں یہ ہوتی ہے کہ ذرے جگمگا اٹھے اور ظاہر ہے کہ ذروں کی جگمگا ہٹ میں بھی انسان کی آنکھ کو عکس آفتاب متلاطم اور متحرک نظر آیا کرتا ہے۔ اور میرے خیال میں طبیعیات کے مسائل میں پھنسنے کی بجائے اگر شعر کا مطلب ہی خیال کر لیا جائے تو بہتر ہوگا کہ درتیرے ذوق سے کائنات میں اسی طرح حرکت پیدا ہو گئی ہو جس طرح پر تو آفتاب سے ذرے جگمگانے لگتے ہیں۔“

شعر۔ کس پردے میں ہے آئینہ پرداز اے خدا

رحمت کہ عذر خواہ لب بے سوال ہے

معاشیات

آپ کسی علم کا موضوع شروع کریں تو سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر یہ علم ہے
 کاہے کے متعلق یہ کن چیزوں سے بحث کرتا ہے، اس کا موضوع تحقیق آخر کیا ہے۔ لیکن اکثر ہوتا ہے،
 کہ اس سوال کا صحیح جواب جانے بغیر لوگ عام رواج کے مطابق بلا کسی منطقی تعریف و تجزی
 کے اپنے ذہن میں اس کا ایک تصور سا قائم کر لیتے ہیں اور روزمرہ کے کام کے لئے یہ تصور
 خاصہ صحیح بھی ہوتا ہے۔ انکے سامنے مختلف مسائل پیش کیجئے تو یہ بتا دیں گے کہ یہ مسئلہ فلان
 علم سے متعلق ہے اور وہ فلان سے۔ مثلاً یہ بتا سکنے کے لئے کہ مادہ کی حقیقت، روح کی ماہیت
 زمان و مکان کی بحث، حیات بعد الموت، وجود الہی، اعمال کی مندرجہ فلسفہ اور الہیات
 سے متعلق ہیں یہ ضروری نہیں کہ میں فلسفہ اور الہیات کی ٹھیک منطقی تعریف بھی کر سکوں۔
 یہی حال اس علم کا ہے جسے کچھ عرصہ سے اردو زبان میں ”معاشیات“ کہنے لگے ہیں اور جسے
 اس سے قبل ”اقتصادیات“، ”سیاست مدن“ اور ”علم کفایت شعاری“ کے ناموں
 سے بھی موسوم کیا جاتا تھا۔ کسی شخص سے جس نے یہ نام سنایا پڑا ہے (بشرطیکہ ہمارے
 کاتبوں کی عنایت اور ناشرین کی بے اعتنائی نے اس لفظ کو نسخ کر کے کسی بالکل دوسری
 شکل میں اس کے سامنے نہ پیش کیا ہوا) آپ جا کر پوچھئے کہ یہ پچھلے پچاس سال سے
 ہندوستان میں جو مختلف اجناس کی قیمت برابر بڑھ رہی ہے، اسکے اسباب کی
 تحقیق کس علم سے متعلق ہے تو وہ فوراً کہہ سکے گا ”معاشیات سے“ یا مال گزاری کے اضافہ
 کا اثر زمینداروں اور کسانوں پر کیا ہوتا ہے؟ اگر آدمی یا مالدار ہے اور ”لیڈرون“ کے

اس طبقہ سے تعلق نہیں رکھتا جو ہر اس مسئلہ پر نہایت اعتماد کے ساتھ تقرر کرنے کا فن جانتے ہیں جس سے انھیں مطلق مس نہ ہوا تو کہہ دیں گے کہ "میں نہیں جانتا، میں نے معاشیات کا مطالعہ نہیں کیا ہے"۔ ہندوستان کے کسان ہمارے کپے میں کیوں ایسے بھنسے ہیں کہ رہائی کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، سود کا نرخ کیوں گھٹتا بڑھتا ہے، یہ جو پچھلے دنوں ایک روپے کے کروڑوں جرمن مارک ملتے تھے یہ کیا ماجرا تھا، ان سوالات کا جواب کس علم سے دیں گے؟ معاشیات سے۔ یہ شخص جو نہایت آسانی سے ہمیں بتا سکتا ہے کہ یہ سوالات معاشیات سے متعلق ہیں غالباً اس علم کی منطقی تعریف نہ کر سکے گا۔ ہم بھی ذیل کی سطروں میں معاشیات کی کوئی منطقی تعریف پیش نہیں کرنا چاہتے بس یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان سب سوالوں میں کون باتیں مشترک ہیں تاکہ اس طرح معاشیات کے موضوع تحقیق کے تعین میں مدد ملے۔

پہلی بات جو ان تمام سوالوں میں مشترک ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب کے سب انسان اور اس کی زندگی سے متعلق ہیں۔ مثلاً ان سارے سوالوں میں روپے پیسہ کا کچھ نہ کچھ ذکر ضرور ہے۔ لیکن کس طرح؟ کیا چاندی اور تانبے کے خواص کیمیاوی کی تحقیق پیش نظر ہے؟ نہیں، بلکہ انسانی زندگی میں ان سے جو کام نکلتا ہے اسکی تحقیق مقصود ہے۔ پارہے چاندی بن سکتی ہے کہ نہیں اور بن سکتی ہے تو کیسے اس سے عالم کیمیا کو دلچسپی ہوگی یا ہوس کو، معاشی کو اس سے کوئی سروکار نہیں۔ لیکن اگر پارہے چاندی بننے لگے تو اسکا اثر چیزوں کی قیمت پر کیا ہوگا۔ یعنی ایک شخص دوسرے کو اس کی جو مقدار کسی چیز کے عوض دیتا ہے اس پر اسکا جواب معاشی دیں گے۔

دوسری بات جو ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ان سارے سوالوں کی

تین ایسے انسانی امثال دکھائی دیتے ہیں کہ جو ضروریات زندگی کے پورا کرنے سے متعلق ہیں معاشیات کا وجود بس اس وجہ سے ہے کہ انسان مختلف ضروریات رکھتا ہے اور مجبور ہے کہ ضروریات کو پورا کرنے کے لئے مشقت اٹھائے۔ اگر آدمی کو اپنی حاجتیں رفع کرنے کے لئے کام کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور جن چیزوں سے یہ رفع ہوتی ہیں وہ اسے یوں ہی بیٹے بٹھائے ملجایا کرتیں تو معاشیات کا وجود ممکن نہ تھا۔ اگر آج دنیا میں ہر شخص کو بازی مگر کا وہ لٹکا ہاتھ آجائے جس سے وہ اپنے بٹکے کے اندسے پاؤ کرے کے پیچھے سے چوچا بتا ہے نکال لیتا ہے تو دنیا کے تمام جامعوں میں معاشیات کا درس کل ہی بند ہو جائے۔ لیکن جب تک ایسا نہ ہو ہمیں اس حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ انسان کو اپنے مقاصد کے حصول کے لئے مبنی مادی اشیاء کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں اور اس کی آرزو کی کوئی انتہا نہیں۔ قدرت نے انسان کی فطرت میں سیری نہیں دی اسکا ذہن اور اسکا دل ہر وقت نئے نئے مقاصد اور نئی نئی آرزوؤں کا سولہ ہے۔

تو آدم آرزو ہا کس نہ نی ہا ہا

مگر کارے نداری اے دل! اے دل!

اُدھر ان روز افزون اور ہر دم بدلنے والے مقاصد کے حصول کے مادی ذرائع محدود۔ قدرت نے اس میں تخلیقی آرزو کی صلاحیت تو دی ہے، لیکن انکے لئے ذرائع فراہم کرنے میں بڑے بخل سے کام لیا ہے۔ چنانچہ یا تو ان مقاصد کے پورا کرنے کے لئے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے وہ کیسا بھین یا اس شکل میں موجود نہیں کہ بلا تبدیلی کے انھیں بطور ذرائع استعمال کیا جاسکے۔ یہ دشواری ہی انسان کو مجبور کرتی ہیں کہ جن ذرائع پر اسے دسترس حاصل ہے انھیں سے انکے ساتھ اصول معاشی

کے مطابق عمل پیرا ہو جاتا تو کیا بھین یا جھکی شکل تبدیل کرنے میں اسے سعی و مشقت صرف کرنی لازمی ہے۔ جو ذرائع میں مانی مقدار میں ہر وقت موجود ہیں ان پر یہ اس اصول کو عاید نہیں کرتا، چنانچہ معاشیات انسانی حاجتوں کے رفع کرنے کے انھیں معدود ذرائع سے بحث کرنی ہے۔

تیسری بات جو صاف نظر آتی ہے یہ ہے کہ ہر چند ان سب سوالوں میں انسانی حاجتوں اور ان کے رفع کرنے کے ذرائع سے بحث ہے لیکن ان میں کسی شخص واحد کی ضروریات اور احتیاجات کا ذکر نہیں۔ انسان کو بھوک لگتی ہے، اسکی نبض پر اس کا ایک اثر مرتب ہوتا ہے، مختلف چیزیں خالی پیٹ پر ایک اثر کرتی ہیں بھرے پیٹ پر دوسرا اثر یہ باتیں طبیب کے لئے دلچسپی کا باعث ہیں؛ بھوک کی ماہیت کیا ہے۔ معدہ میں کیا کیا کیمیاوی اعمال رونما ہوتے ہیں؛ آنتیں کب قل صوالند پڑھتی من۔ یہ "وظایف" اعضا کے عالم سے پوچھے۔ یہ چیزیں معاشی کے لئے موضوع تحقیق نہیں معاشیات کے لئے تو وہ انسان موضوع بحث ہیں جو مل جل کر ایک اجتماعی زندگی بسر کرتے ہیں۔ انسان اس کے لئے اگر دلچسپی کا باعث ہے تو صرف اپنی اجتماعی زندگی میں بطور فرد کبھی نہیں۔ اس اجتماعی زندگی کی خصوصیت یہ ہے کہ ایک کا کام دوسرے سے نکلتا ہے، ایک دوسرے کی مدد کرتا ہے اور دوسرے سے مدد حاصل کرتا ہے۔ مختلف لوگ مختلف کام کرتے ہیں اور جو جس کام کا اہل ہے اسے انجام دیتا ہے۔ اور اس طرح پوری جماعت کی خوش حالی میں اضافہ ہوتا ہے۔ بہان انسان کی حیثیت جدا جدا بے تعلق سالمات کی سی نہیں ہوتی بلکہ ایک جسم کے اعضا کی سی۔ پھر یہ مختلف کام کرنے والے لوگ اپنے تعلقات کو منضبط کرنے کے لئے کچھ قواعد بنا لیتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ قواعد لکھے ہوئے ہوں

یہی در کونسل، دیادش بخیر! نے انھیں پاس کیا ہو۔ یہ اکثر رسم و رواج کی شکل میں بھی تعلقات اجتماعی کو ایک مضابطہ لاتے ہیں۔ چنانچہ معاشیات انسان کی اجتماعی زندگی سے بحث کرتی ہے جس کی خصوصیات سے ہے تقسیم عمل اور ایک مخصوص نظام آئینی۔

اس سلسلہ میں ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ انسان کی اجتماعی زندگی کی ایک اہم ترین خصوصیت اور وجہ اقیانوس کی طرف بھی توجہ دلائیں۔ انفرادی حیثیت سے تو آدمی کو اسی قسم کی حاجتیں ہوتی ہیں جیسی کسی اور حیوان کو، لیکن اس کی اجتماعی زندگی تا مگر اسکے دماغی اور روحانی اعمال کا نتیجہ ہے۔ اور یہی نہیں کہ ان اعمال کا نتیجہ ہو بلکہ خود انکے نشوونما کے لئے ایک لازمی شرط بھی ہے۔ یہ وہ تازگی بخش اور حیات پرور فضا ہے جس میں اجتماعی زندگی کا پودا پھل پھول لاتا ہے، یہی وہ زینہ ہے جسکے ذریعہ انسانی زندگی ارتقا کے اعلیٰ مدار تک پہنچتی ہے۔ اس کے اجزاء ترکیبی سب کے سب دماغی ہیں، مثلاً علم و حکمت، فلسفہ، مذہب، فنون لطیفہ، اخلاق، آئین وغیرہ۔ عالم اجتماعی دراصل عالم افکار ہے۔

لیکن یہ دماغی اور فکری دنیا قدور و مقاصد کی دنیا ہے اور عالم فطرت سے بالکل الگ اور اس سے بالکل مختلف کیونکہ علت معلول اسبب اور نتیجہ کا عالم ہے جامع انسانی نظام قدرت سے جدا ایک چیز ہے۔ ان دونوں عالموں کی تشبیہ ایک طویل بحث ہے یہاں صرف اجمالاً انکا فرق دکھانا منظور ہے۔

قدور وہ مقاصد ہیں جنکی توجیہ کے لئے کسی دوسرے اعلیٰ اصول کی ضرورت نہ ہو۔ بلکہ جو خود اپنی ذات میں اپنی توجیہ بھی رکھتے ہوں۔ مثلاً قدس، خیر، حق، احسن وغیرہ۔

ت اپنے حق ہونے کے لئے ظاہری کامیابی کے اصول کا پابند نہیں۔ حق حق ہے چاہے
 اس کا اعلان اور اس پر عمل کرنے والا کسی سولی کی رونق کا باعث ہو یا اپنے طرف
 لہ "میں جگہ دیکر دلعزیز و گہر" کے لئے "اوج طالع" کا باعث جس جسب اپنی جلو فروشی
 سے "دشمن ایاں و آگہی" ہو تب بھی حسن ہے اور کسی وبقان کے جھوٹے کی تاریکی میں
 شمع کا کام دے رہا ہو تب بھی حسن یہ قدور ہر چند اپنی جگہ پر مستقل بالذات ہیں لیکن
 الگ الگ اور تنہا نہیں یہ اپنے کو ایک ترتیب اور نظام کے اندر پاتی ہیں۔ المین مدارج
 ہوتے ہیں، اعلیٰ اور ادنیٰ قدور ہوتی ہیں اور اس سارے نظام میں کوئی ایک قدر
 اعلیٰ ترین مانی جاتی ہے۔ مختلف زمانوں اور مختلف حالتوں میں اس اعلیٰ ترین قدر
 کے نام مختلف رہے ہیں نہ کہین قدس، کہین ترقی، کہی مسرت، کہی زیادہ سے زیادہ
 فادہ۔ لیکن یہ ہمیشہ پائیدار جہان قدور ہیں وہاں ایک تدبیری نظام اعلیٰ و ادنیٰ
 میں منضبط ضرور ہیں۔ اس کے برخلاف اور اس سے بالکل جدا علت و معلول،
 سبب اور نتیجہ کا عالم ہے۔ یہاں بہتر و بدتر، خیر و شر کا سوال ہی نہیں۔ یہاں اعلیٰ
 و رادنے کا ذکر ہی نہیں۔ یہاں صرف ماقبل و مابعد، آگے اور پیچھے کا دور دورا
 ہے۔ یہ سبب اور نتیجہ کی دنیا قدور سے نا آشنا اور مقاصد سے بے خبر ہے یہ ایک
 ماحول میکائیسی، بالکل بے معنی، مطلق بے مقصد ایک حالت سے دوسری میں
 تبدیلی سے عبارت ہے۔ "شیلی استاد" کے پیش نظر ایک مقصد ہے، لیکن "لظمہ
 ہائے صوح" غرض و غایت سے بغیر ساحل سے ٹکڑا ٹکڑا کر واپس ہو جاتے ہیں۔ اس
 دنیا میں یہ سوال کہی پیدا نہیں ہوتا کہ مد کیا ہونا چاہئے، یہاں صرف یہ تصور ہی ہے کہ میکائیسی
 آپ زیادہ سے زیادہ یہ پوچھ سکتے ہیں کہ یہ کیسی ہوا، یہ کہی دریافت نہیں کر سکتے کہ کیوں

اور کس لئے ہوا؟

قدور کے متعلق ایک بات یہ ضرور ذہن میں رکھنی چاہئے کہ یہ مقصد کا بس

ایک فکری تعین ہوتا ہے۔ خیر حق حسن و قدور میں بلا اس کے کہ بیرونی دنیا سے

آب و گل میں انکی تکمیل ہو یا نہ ہو۔ قدور اور انکی خارجی تحصیل دو بالکل جدا جدا چیزیں

ہیں، طاعت و نہد کا ثواب جاننا ایک بات ہے اور اوصاف طبعیت آنا اور جب طبعیت آجائے

تو اسے بجالا سکتا دوسری بات جب کسی قدر کا حصول پیش نظر ہو تو یہ قدر ”مقصد“ ہو جاتی

ہے۔ اس کا حصول دنیا سے آب و گل یعنی سبب اور نتیجہ، علت اور معلول کے عالم میں ہی

ممکن ہے۔ لہذا ہر قدر فکری کے ساتھ ساتھ ہمیشہ ایک مادی اور صنعتی علت بھی جوتی ہے

یہ علت جو کسی قدر کے حصول کے لئے ضروری ہو ”فدلیعہ“ کہلاتی ہے۔ یہ ذرائع ایک طرف

قدور کی تحصیل میں کام آتے ہیں اور دوسری طرف مادی حیثیت رکھتے ہیں اس طرح

گویا عالم قدور اور عالم اسباب کے درمیان ایک کڑی کا کام دیتے ہیں۔ ان ”ذرائع“

کو دوسرے مظاہر اور اسباب مادی سے جو چیز ممتاز کرتی ہے وہ ہے انکا تعلق قدور سے

اور انہی اسی نسبت اور تعلق کے باعث یہ ذرائع خود بھی ایک طرح مملکت قدور کے

اراکین ہو جاتے ہیں۔

اب اگر انسانی حیات جماعتی پر نظر ڈالے تو اس میں بہت سے علاقے ملیں گے

جو مقاصد پر مشتمل ہیں۔ مثلاً حکمت ہے کہ اس کی قدر بنیادی ہے حق، فنون لطیفہ کی من،

مذہب کی قدس، اخلاق کی خیر، انین و ریاست کی عدل۔ اگر مریات انسانی کے اس رنگ

رنگ تماشے میں کوئی جگہ اسی نظر آتی ہے جہاں قدور اور مقصد اس معنی میں موجود نہیں

جیسے مذکورہ بالا علاقوں میں تو یہ مملکت ہے محضت کی۔ اس میدان میں کسی طرف نظر

اٹھائے آپ کو وہ چیزیں نظر آئیں گی جو بجائے خود کوئی قدر نہیں رکھتیں بلکہ کسی مقصد کسی فرض کے لئے کام میں آتی ہیں۔ اینٹ پتھر اور لکڑی کا وہ مجموعہ جسے گھر کہتے ہیں وہ بجائے خود کیا حقیقت رکھتا اگر اس سے جسم انسانی کو آب و باد کے اثر سے محفوظ رکھنے کا مقصد حاصل نہ ہو سکتا دو آبہ کے کھیتوں کی خاک کسانوں کی آنکھوں کے لئے مضرہ طور سے زیادہ ٹھنڈک کیونکہ پہنچتی اگر اس سے اس کی بہوک رفع کرنے اور اس کی تکلیف سے بچانے کے لئے طرح طرح کی چیزیں نہ پیدا ہوتیں غرض یہاں ہر چیز کی خصوصیت امتیازی ہے خدمت کسی مقصد کے لئے کام آنا اور بجائے خود بے قدر ہونا۔ چنانچہ معیشت کے معنی کے تین میں نہایت اہم بات ہے کہ یہ عبارت ہے مقاصد کے لئے ذرائع کے ایک مجموعہ سے۔ چنانچہ وہ تمام اعمال جو انسان اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر کرتا ہے کہ اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے اور اپنے وجود کی تکمیل کے لئے خارجی دنیا سے چیزوں کو لے اور انہیں ان حاجتوں کے رفع کرنے کے لائق بنائے معاشی اعمال ہیں۔

یہ اعمال انسان کی تمدنی زندگی یعنی یہ الفاظ دیگر اسکی جماعتی زندگی کا ایک جزو ہوتے ہیں۔ اور تمدنی زندگی چونکہ مقصد و معنی سے خالی نہیں ہوتی اس لئے معاشی اعمال میں بھی ایک معقول قوت ارادی کا اظہار ہوتا ہے اس مقصد و معنی کو ہم معیشت کی پہلی یا اس کے رجحان سے موسوم کر سکتے ہیں۔

پھر یہ سارے اعمال چونکہ جماعتی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں کہ انسان طبعا جماعت کا خواہاں ہے۔ اس لئے یہ ایک سے زیادہ آدمیوں کے مل کر کام کرنے کو فرض کرتے ہیں۔ لیکن جہاں ایک سے زیادہ آدمیوں کو مل کر کوئی معقول کام کرنا ہوتا ہے فوراً ضرورت پڑتی ہے ایک ترتیب و نظام کی۔ چنانچہ ہر معیشت میں اس ترتیب و نظام کا ہونا لازمی

اور جس طرح مقصد معیشت کو ہم نے اس کی روح سے تعبیر کیا تھا اس نظام کو اس کا ہم کہہ سکتے ہیں کہ معیشت کی شکل ظاہری اسی نظام سے عبارت ہے۔

اور پھر چونکہ معیشت میں اشیاء مادی کی فراہمی سے سابقہ پڑتا ہے یعنی خارجی فطرت کی چیزوں کو اپنی حاجتوں کے رفع کرنے کے لائق بنانے کی غرض سے مختلف طریقوں کا استعمال ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ ہر معیشت کے لئے لازمی ہے کہ اس میں ایک طریقہ کار ایک ”صنعت“ ہو۔

الغرض مقصد یا روح با ترتیب و نظام اور طریقہ کار یا صنعت ہر معیشت کے لازمی اجزا ہوتے ہیں اور کسی قوم یا کسی گروہ یا جماعت کی معیشت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مطالعہ ہر نقطہ نظر سے کیا جائے۔ جب ان تینوں اجزاء پر ہم بیک وقت غور کریں اور انھیں باہم ایک وحدت قرار دیں تو ہم اس قوم یا جماعت کے ”نظام معاشی“ کو معلوم کر سکتے ہیں۔ اور یہی ”نظام معاشی“ وہ مرکزی تصور ہے جس سے کام لے کر کسی جماعت کی معاشی زندگی کا ہم ممکن ہوتا ہے اور معاشیات نام ہے اس تصور کے ماتحت کسی جماعت کی معیشت کے سمجھنے کی کوشش کا۔

تمام ممتاز معاشین نے یہ کوشش کی ہے کہ ”معاشیات“ کے لئے کوئی نہ کوئی مرکزی تصور قائم کریں اور اس کے اوپر اپنے پورے علم کی بنیاد رکھیں۔ مثلاً، انگریزی معاشین کا سب سے عام مرکزی تصور ”معیشت قومی“ کا تصور ہے۔ اور خود جرمنی میں آج تک نہایت ممتاز معاشین نے اسی تصور کو اپنے نظام نظری کا مرکز قرار دیا ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ شروع شروع میں مذہب تجارت کے حاملوں اور بعد کوسٹ کے تصانیف کے علاوہ قومی معیشت کے تصور کا ذکر صرف مقدمہ کتاب میں ہوتا ہے اور بعد کو تمام وہ مباحث ہر تہ پر جب کا کوئی خاص

تعلق معیشت، قومی لئے نہیں ہوتا۔ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ معاشین اس مرکزی تصور کو بھول جاتے ہیں بلکہ یہ کہ تصور تمام ان معاشی اعمال پر حاوی نہیں ہوتا جسکے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش یہ لوگ کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے کہ معیشت قومی کا یہ تصور بجائے خود بالکل غائی تصور ہے۔ یہ زیادہ سے زیادہ ایک مفید نقطہ نظر ہے لیکن ایسا تصور نہیں جسکے ماتحت تمام معاشی مظاہر لائے جاسکیں۔ معیشت قومی جو ایک قوم یا ریاست یا انفرادی کاروبار معاشی کے باہمی تعلق سے عبارت ہے ایک ایسا تصور ہے جو خود اس تعلق کی نوعیت کی باتہ ہمیں کچھ نہیں بتاتا۔ اور اس تعلق کی نوعیت کا سمجھنا ہی اس معیشت کے فہم کے لئے ضروری ہے۔ سچ یہ ہے کہ معیشت قومی کے تصور کے ماتحت مظاہر معاشی کے سمجھنے کی کوشش حقیقت معیشت کے متعلق اس تصور کے باقیات ہیں۔ جسے علمی و نیا عمر ہو کہ غلط تسلیم کر چکی ہے یعنی یہ خیال کہ معاشی زندگی کا ایک قدیمی نظام ہوتا ہے جو ظاہر ہر جگہ ایک سا ہونا چاہئے۔ تعجب ہے کہ باوجود اس کے کہ تاریخی نقطہ نظر کے پیدا ہونے کے بعد اس خیال کی بے بنیادی ظاہر ہو چکی ہے تاہم اکثر نہایت ممتاز معاشین اب تک اس کو معاشیات کا مرکزی تصور بنا کر ہوئے ہیں۔

لیکن بعض علمائے معاشیات ایسے بھی ہیں جنہوں نے محسوس کر لیا ہے کہ یہ تصور حیات معاشی کی مختلف شکلوں کو سمجھنے کے لئے کوئی مدد نہیں دے سکتا اور انہوں نے کوشش کی ہے معاشی زندگی کی تقسیم اس اعتبار سے کریں کہ اس میں پیدائش اور ان کی کیفیت کیا ہے اور اس طرح حیات معاشی کی دو قلموں میں ایک طرح کا نظام پیدا کر کے اس کی ماہیت سمجھنے میں آسانی پیدا کریں۔ قوموں اور جماعتوں کو مروجہ طریق پیدائش اور ان کے اعتبار سے تقسیم کرنے کا خیال دراصل بہت قدیم ہے چنانچہ خود اسطون نے اپنی مشہور

کتاب ”سیاست“ میں خانہ بدوش، زراعت پیشہ، فراق، پھیرے اور شکاری جماعتوں کی تقسیم کی ہے اور انھیں فطری طریقہ ہے پیداؤش دولت قرار دیکر ان کے مقابلے میں وہ جماعت پیش کی ہے جس کا مقصد روپیہ کمانا ہو جسے یہ غیر فطری طریق بتلاتا ہے۔

اٹھارویں صدی کے اجتماعیات کی تعانیف میں بھی اس قسم کی تقسیم اکثر ملتی ہے لیکن اس تقسیم کو سب سے زیادہ فروغ ہوا فریڈریش لٹ کی تصنیف سے جس میں اس نے حالت معاشی کی پانچ قسمیں کی ہیں یعنی (۱) وحشت کا زمانہ (۲) گلہ بانی کا عہد (۳) زراعت کا عہد (۴) زراعت و صنعت کا عہد (۵) زراعت، صنعت و تجارت کا زمانہ۔ اس پر پھر دوسرے معاشین نے مزید کام کیا ہے اور جرمنی میں خصوصاً شوئنگر نے اس خیال کی نہایت عمدہ تفصیل کی ہے اور مختلف عہدوں کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے۔ اور سچ ہے کہ اس تقسیم پر ہم یہ اعتراض نہیں کر سکتے کہ یہ خالی ہے اور معاشی زندگی کی رنگا رنگی کو ظاہر نہیں کرتی۔ ہر عہد کی بہت سی جزوی کیفیات ہمیں اس تقسیم میں ضرورتاً ہیں لیکن جس چیز کی ہمیں تلاش ہے وہ ہے ان اجزاء کا باہمی تعلق اور بطور ایک وحدت ذہنی سے اس کا کوئی مفید تحقیق تصور۔ اور یہی ہم اس تقسیم و تفصیل سے ملنے نہیں پاتے ابھائیگ گلہ بانی، شکاری اور زراعت کا تعلق ہے ہم اس تقسیم میں ایک جماعت کے خاص طریقہ پیداؤش کا پتہ ضرور پاتے ہیں لیکن معاشی زندگی صرف پیداؤش دولت سے توجہارت ہے نہیں مثلاً ایک گلہ بانی کرنے والی جماعت آزاد انسانوں سے بھی مرکب ہو سکتی ہے اور اس میں غلام بھی ہو سکتے ہیں، پھر ان دونوں حالتوں میں کیا ان کا نظام معاشی صرف اس بات کے معلوم ہونے سے جاری سمجھ میں آ سکتا ہے کہ یہ دونوں گلہ بانی کرنے والی جماعتیں ہیں؟ لیکن پھر ان ابتدائی معاشی حالات میں تو پیداؤش دولت کی کیفیت سے معاشی زندگی کا خاصہ

پتہ چل بھی جاتا ہے۔ لیکن جب معاشی زندگی زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے تو پھر پیدائش دولت کسی خاص قسم کی چیزوں تک محدود نہیں رہتی اس وقت کسی ایک قسم کی پیدائش دولت کو اس عہد یا ملک کی معاشی خصوصیت نہیں کہہ سکتے اور اس عہد یا ملک کی معیشت کے سمجھنے کے لئے ضرورت ہوتی ہے اس کے آئین و قوانین، اجتماعی طبقات، تقسیم عمل اور طریقہ کار الغرض ان عہد و مظلہ ہر مہمہ کی جنسیرہ معاشی زندگی مشتمل ہے۔ ایسی صورت میں حالت پیدائش "مرادف ہو جاتی ہے" حالت معاشی "کی"۔ اور اسی حالت معاشی کا بھننا تو مقصد ہے، یہ اس کے فہم کے لئے مرکزی تصور کے طور پر کیونکر کام آسکتی ہے۔

ایک تیسری تقسیم جرمنی کے مشہور معاشی بیوسٹرنے کی ہے جو یورپ کے معاشین و سورجین کے نزدیک بہت مقبول ہے۔ یعنی معاشی زندگی کی ذہنی تنظیم اس لحاظ سے کی گئی کہ چیزوں کے بنانے والوں اور صرف کرنے والوں کے درمیان کتنا بڑا راسخ ہے؟

اس اعتبار سے وہ معیشت بلا سبادل کا ایک عہد قرار دیتے ہیں؛ دوسرا عہد وہ جسمین پیدا کرنے والا براہ راست استعمال کرنے والے کے لئے چیزیں پیدا کرتا ہے۔ یعنی چیزیں اپنی لگاؤں کے لئے بنائی جائیں جیسے آج کل بھی کثرت سے ہندوستان میں ہوتا ہے اور جو قرون وسطیٰ میں یورپ میں بھی عام رواج تھا تیسرا عہد وہ ہے جسمین چیزیں پیدا کرنے والے سے استعمال کرنے والے تک پہنچنے میں ایک طویل راہ طے کرتی ہے۔ یہ تقسیم ہمارے علم کے مرکزی تصور کے طور پر کہاں تک مدد دے سکتی ہو یہ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ آج لاکھوں روپیہ سے ملنے والا ایک جو تون کا کارخانہ جو اپنے مال کو خود اپنی دوکانوں پر فروخت کرتا ہے اور وہ موچی جو جوتا تیار کر کے لاکھ کو دیتا ہے دونوں ایک ہی تقسیم میں آتے ہیں۔ وہ تصور جو ان دو مشرق و مغرب کی طرح مختلف طریقہ پیدائش کو ایک ساتھ کر دے

مظاہر معاشی کی ترتیب و نسب کیا مدد دے سکتا ہے۔ کرسپ کا شہرہ آفاق کا رخانہ جو پوسے ایک شہر میں پھیلا ہوا ہے اور ایک لوہار جو اپنی بھٹی پر بیٹھا چند گاہکوں کے لئے کچھ پرزے بنا رہا ہو دونوں کیا ایک ہیں؟ لیکن کیا کرسپ کا سارا کام گاہکوں کی فرمائش پر نہیں بنتا، صرف فرق یہ ہے کہ ایک کے گاہک غریب افراد اور دوسرے کے گاہک متمول حکومتیں ہیں! غرض سطور بالانے یہ ظاہر کر دیا ہو گا کہ معاشی زندگی کو قابل فہم بنانے کیلئے جو جو کرنی تصور قائم کئے گئے وہ یا تو بالکل بے رنگ تھی یا مظاہر معاشی کے صرف ایک جزو پر حاوی تھے صرف نظام معاشی کا تصور جبکا ذکر ہم نے اوپر کیا اس میں یہ صلاحیت ہے کہ مختلف قوانین اور زمانوں کے معاشی حالات میں کوئی ترتیب اس کی مدد سے پیدا کیج سکے۔ یہ کافی ہمہ گیر ہے اور رعیت کے اجزاء ضروری یعنی مقصد نظام، اور صنعت تینوں پر حاوی ہے پھر یہ کافی صاف اور قطعی بھی ہے اور اس کی مدد سے معاشی زندگی کے عناصر ضروری کا فہم اور مقابلہ نہایت آسان ہو جاتا ہے۔ اور یہ اتنا عام بھی ہے کہ ہر ممکن معاشی زندگی اس تصور کے ماتحت لائی جاسکتی ہے۔ اور یہ اس کی نوعیت و کیفیت کے تعین کے لئے ان سب تصورات سے زیادہ کارآمد ہے۔ جبکا مختصر ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں اور چونکہ معاشیات نام ہے اس علم کا جو معاشی زندگی کا مطالعہ کر کے اس کے سمجھنے میں مدد دے اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ علم جو اعمال معاشی کا مطالعہ اس مذکورہ تصور کے ماتحت کرے یعنی جو اس زندگی کے مقصد یا رواج یا ترتیب یا نظام اور طریقہ کار یا صنعت کے تینوں پہلوؤں سے دیکھے اس کا نام ہے معاشیات۔“

باعی

(گزشتہ سے پیوستہ)

خدا خدا کر کے دونوں اسٹیش پر پہنچے ٹکٹ باڑھپٹ کر ٹکٹ گھر میں گیا اور
اوس نے فوراً وہ چھوٹی سی کھڑکی کھولی جس میں سے وہ کسانوں کو ٹکٹ دیا کرتا تھا۔
حالانکہ کوئی مسافر موجود نہ تھا اور وہ خوب جانتا تھا کہ کسان اگر گاڑی کے وقت سے چھ
گھنٹے پہلے نہ پہنچ جائیں تو پھر وہ ہین آتے۔ لیکن اوسے اپنے ٹکٹ گھر سے بہت محبت تھی۔
وہ ان بٹیکر کو وہ اپنے وسیع اختیارات کا لطف اٹھاتا تھا جنہیں وہ اس طرح استعمال کرتا تھا
کہ کسی کو ٹکٹ دیا کسی کو نہ دیا اور جس چاہا خوب خوشامد کرائی۔ وہ ان اوسے یہ احساس ہوتا
تھا کہ کسان اوس سے مرتبہ میں بد بھاکم ہیں اور ان سے گفتگو اور برتاؤ کا طریقہ محض
اوس کی مرضی پر موقوف ہے۔ یہ نہیں تھا کہ وہ کسانوں سے من مانے دام وصول کرے بلکہ
عموماً کسان اوس سے کرایہ میں رعایت کی درخواست کرتے تھے اور وہ انہیں جھڑک کر
مقررہ کرایہ سے زیادہ وصول کرنے کی دھمکی دیتا تھا مگر آخر میں بڑا احسان جتا کر ٹھیک دام
پر ٹکٹ دے دیتا تھا۔ اور اگر کوئی کسان اپنے لڑکے یا لڑکی کے لئے جس پر بیوقوفانہ فی
کاشبہ ہو سکے آدھا ٹکٹ مانگتا تھا تو باسو بہا میں خشنوت سے اور ان میں سے ہر رخ میں کا سا
منہ بنا کر جو کسی مشتبہ آدمی سے جرح کرتا ہے اوس لڑکے یا لڑکی کو اپنی کھڑکی کے پاس
بلاتا تھا اور اوس کے دانت اور زبان کا موازنہ کرتا تھا اور بہت سے سوال پوچھتا تھا
جو اوس نے خود بنائے تھے۔ اوس کا خیال تھا کہ وہ ان سوالوں سے اوس لڑکے یا لڑکی

کی بچہ کا اندازہ کر کے نتیجہ نکال سکتا ہے کہ اوس کی کیا عمر ہے عموماً اگر ذرا بھی موقع ہو تو وہ یہ فیصلہ کرتا تھا کہ پورا ٹکٹ خریدنا چاہئے۔ کسان کو اوس کی بوقوفی اور لچر پن پر ڈانٹتا تھا اور دھمکاتا تھا کہ وہ اسے کارکنان ریلوے کو دہوکا دینے کے الزام میں پولیس کے سپرد کر دینگا مگر آخر میں یہ کہہ کر آدھا ٹکٹ دیتا تھا کہ پھر کہی نہ دوں گا۔ وہ ہمیشہ سمجھتا تھا کہ اوس کا ضمیر اسے ہل طرز عمل پر مجبور کرتا ہے۔ اوس کے نزدیک کسانوں کو دھمکانا اور گالی دینا بہت ضروری ہے ورنہ بقول اوس کے "خدا جانے کیا ہو جائے"۔

وہ کچھ دیر تک ٹکٹ گھر میں بیٹھا اپنے حسابات دکھتا رہا اوس کے بعد خیال کر کے کہ اب اسے اپنے اختیارات کے استعمال کرنے کا موقع نہیں ملے گا اوس نے ٹکٹ گھر کو بند کر دیا۔ پلیٹ فارم پر بڑے بابو ٹہل رہے تھے۔ وہ اب تک محویت کے عالم میں اوس پیغام پر غور کر رہے تھے جو انھیں آم کے کچ کی زبانی ملا تھا۔ انھیں یہ محسوس ہو رہا تھا جیسے وہ اب تک کچ میں ہیں۔ وہ کان لگا کر اور دل لگا کر اوس پیام امن کو سننا چاہتی تھے اور اپنی نوجوانی کی موسیقی سے پر کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ دنیا میں آم کے کچ کی طرح کسی کے لئے برکت و کسی کے لئے نجات غلطہ ہو جائیں، اور اون لوگوں کے سامنے جو ان امر اسے دلالت نہ ہوں مخالفت اور وقار کا مجسمہ بن کر رہیں۔ شام کی تاریکی سے انھیں کوئی لکھن تھقی رہی سوچ بھی نہیں کہ لب کچ اون کی نظر سے چھپ جائیں گے۔ آج شام کو ان کو نون میں ایک نئی شان پہنچا ہو گئی تھی اور اون کا اخیر بھی اسٹیشن ماسٹر کے دل پر نئی طرح کا تھا۔ یہ اب درختوں کے جھنڈ نہیں تھے بلکہ ایک فلسفیانہ تصور بن گئے تھے۔ یہ اب اسٹیشن نہیں تھے جس کا خیال کیا جائے بلکہ خود خیالات تھے اس قابل کہ آدمی اون سے لطف اٹھائے اون میں جو ہو کر سو جائے اور اپنے آپ کو زندگی کے عظیم انسان سمجھیں

ایک قطرہ بجے اور اوس کی بے پایاں وسعت میں گم ہو جائے ۔

ٹکٹ بابو نے دور سے دہوان دیکھا۔ اور دمڑکتے ہوئے دل کے ساتھ سنبھل کر کھڑا ہو گیا تاکہ مسافروں سے ٹکٹ لے۔ لیکن بڑے بابو اب تک اس طینٹا سے ٹہل رہے تھے گویا کوئی گاڑی وہاں نہیں آرہی ہے گویا وہ ہر قسم کے فرائض اور افکار سے بے تعلق ہیں۔ جب گاڑی پہنچ گئی تو وہ آہستہ آہستہ اپنے آفس میں گئے وہاں سے لین کلیر اور سبز تھنڈی لے آئے۔ لیکن آج وہ اپنے خیالات میں اس قدر محو تھے کہ وہ اپنے معمول کے مطابق ڈرائیور سے مسکرا کر پوچھنا بھول گئے کہ تمہارا بھن اگلے سٹیشن تک کام کھلیگا یا نہیں اور جب گاڑی چھوٹنے کا وقت آیا تو انھوں نے زبان سے کچھ نہیں کہا بلکہ صرف سبز تھنڈی ہلا دی۔

گاڑی سے صرف ایک مسافر اتر اٹکٹ بابو دروازہ پر اسکا انتظار کرتا رہا جب وہ نہ آیا تو پلیٹ فارم کی طرف لپکا۔ وہ اس پر بہت اصرار کرتا تھا کہ کسان ٹکٹ پلیٹ فارم پر نہیں بلکہ مقررہ جگہ بیروں۔ حالانکہ انھیں اُسانی پلیٹ فارم پر ہی دینے میں ہوتی تھی کیونکہ ان کو متعدد گنٹھریاں کھول کر ٹکٹ نکالنا پڑتا تھا۔ ٹکٹ بابو شاید اس ارادہ سے آیا تھا کہ مسافر کو خلاف ورزی قانون اور مزاحمت بکار مہر کار کے جرم میں خوب ڈانٹے و پٹے اور اوس کے کانپتے ہوئے ہاتھوں سے ٹکٹ نکالنے کا تاثر دیکھے۔ لیکن اسے خلاف توقع ایک عجیب منظر دکھائی دیا۔ اوس نے ایک نو مسلم کسان کو دیکھا جس کے ہاتھ میں بڑی سی لالٹنی تھی اور جو کھڑا ہوا غضب آلودہ نظروں سے ہر طرف دیکھ رہا تھا۔ کچھ فاصلہ پر بڑے بابو کھڑے تھے اور خاموش ملامت کے انداز سے کسان کو دیکھ رہے تھے۔ کسان نے ٹکٹ بابو کو دیکھ کر گرج کر کہا ”کو تو

سارہم سے ٹکٹ مانگ سکتا ہے۔ ٹکٹ بابو اس طرح کھڑا رہ گیا جیسے کسی نے اس کے پیر کپڑے ہون اور خوف کے مارے اسکی ٹھٹھی بندہ گئی۔ کسان نے پھر اسی لہجہ میں لالچی پلیٹ فارم پر ٹیک کر کہا ”ہم سے کوئی سار ٹکٹ ناہیں مانگ سکتا“ ٹکٹ بابو نوچکر ہوجا تھا اس لئے اب وہ بڑے بابو کی طرف مخا طلب ہوا۔ بڑے بابو نے جن پر ذرا بھی خوف طاری نہ تھا چپکے سے پوچھا ”کیا تمہارے پاس ٹکٹ نہیں ہے۔ کسان نے ایک قدم آگے بڑھ کر اور لالچی ہلا کر کہا ”تو توں تم ہم سے ٹکٹ منگیو“ ٹکٹ بابو اپنے سونے کے کمرے کی کھڑکی سے جھانک رہا تھا۔ وہ چاہتا ہی تھا گڈیا کی چٹا نا شروع کرے لیکن اسے خیال آگیا کہ کسان کو اسکی جائے پناہ معلوم ہو جائے گی اور وہ بھی قتل عام میں مارا جائے گا بڑے بابو اور کسان چند لمحہ تک خاموشی سے ایک دوسرے کی طرف دیکھتے رہے۔ اور بڑے بابو نے جواب تک خوف زدہ نہ تھے کہا ”در بھائی اگر تمہارے پاس ٹکٹ ہے تو دیدو“

ہنیں اپنا راستہ لو۔ جھگوان تمہارا بھلا کر لیا مگر اس قدر لال پیلا ہونے کی کیا ضرورت ہے۔ کسان نے پھر بدتمیزی کے ساتھ کہا ”در چلی ہین ہم سے ٹکٹ مانگن“ اس کے بعد وہ دروازہ کی طرف ہڑا اور نکل کر اکڑتا ہوا چلا گیا۔ بڑے بابو پھر ٹہلنے لگے جیسے کوئی بات ہی نہیں ہوئی۔ اور بھر آم کے کچ کے خیال میں غرق ہو گئے۔

کچھ دیر کے بعد ٹکٹ بابو اپنے سونے کے کمرے سے ڈرتا ڈرتا نکلا جیسے اسے ہر لمحہ لالچی پڑنے کا خوف ہوا اور سگنل والے کی کوٹھری کی طرف چلا۔ سگنل والا بھی اسی طرح احتیاط کے ساتھ ٹکٹ بابو کے کمرے کی طرف جا رہا تھا دونوں میں پلیٹ فارم پر پڑ بھڑ ہو گئی۔

ٹکٹ بابو نے اُسے سے پوچھا ”تم نے اسے دیکھا تھا“ سگنل والا نے کہا

”ہاں، مکٹ بابو نے کہا، بڑا غصہ ہوا اب وہ جا کر دوسرے کسانوں سے کہے گا اور سب لالچی باندھ باندھ کر آئیں گے اور ہمیں مار ڈالیں گے۔ میرے خیال میں ہمیں فوراً پولیس کو اطلاع کرنا چاہئے۔“

سگنل والا بولا ”ہاں رپورٹ فوراً کرنا چاہئے ہیں۔ مگر کون سے تھانے میں جائیں۔ یہ جو گاؤں میں ہے اس میں تو میں کہی نہیں جاؤں گا۔ ہاں ریل کے کنارے کے کسی تھانے میں کھڑے تو چلا جاؤں۔“

مکٹ بابو نے کہا ”ہاں میری بھی یہی رائے ہے۔ اور میں بڑے بابو سپرنٹنڈنٹ پولیس کے نام یہ رپورٹ ضرور بھجواؤں گا کہ سارا علاقہ خطرناک ہو گیا ہے اور ہماری جانیں محفوظ نہیں۔“

بڑے بابو ٹہلے ہوئے ان دونوں کے پاس سے گزر رہے تھے مگر انہوں نے ان کو نہیں دیکھا کیونکہ ایک تورات ہو گئی تھی دوسرے وہ اپنے خیالات میں بالکل ڈوبے ہوئے تھے۔ دیر تک یہ دونوں خاموش اور بے حس و حرکت کھڑے رہے اور اسٹیشن ماسٹر کو اپنی تیزی سے ٹہلے ہوئے دیکھتے رہے۔

تھوڑی دیر کے بعد ان کی آواز آئی ”بابو۔ بابو۔ او نکل آؤ اب کوئی خطرہ نہیں۔“ وہ سمجھے تھے کہ مکٹ بابو اب تک اپنے گھر میں ہے۔

سگنل والے نے بابو کو ہٹو کا دیکر کہا۔ ”دجائے آپ کو بڑے بابو بلا رہے ہیں۔ میں اپنے سگنل پر جاتا ہوں۔ اور آپ بڑے بابو سے کہہ دیجئے کہ ایک چوکیدار رکھ لیں میری جان فالتو نہیں ہے۔“ یہ کہہ کر سگنل والا لمبا ہوا اور مکٹ بابو کو وہیں کھڑا چھوڑ گیا۔ مکٹ بابو کو اب سوائے اس کے کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ اوس مقام کی طرف بڑھے جہاں اسے

انڈیسرے میں بڑے بابو کے سفید کپڑے نظر آرہے تھے۔

اوس نے بہت آہستہ سے کہا، ”کیا آپ نے مجھے پکارا تھا، وہ بڑے بابو کے پاس جاتے ہوئے ڈرتا تھا گویا اون میں اوسے خونخوار کسان کی کچھ جھلک نظر آتی تھی۔“

بڑے بابو نے اوس کے شانے پر ہاتھ رکھ کے کہا، ”ہاں میں نے پکارا تھا۔ آؤ دیکھو کیسی پیاری رات ہے۔“ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ دم بھر میں چاند کہیں سے نکل آئے گا۔ وہ دیکھو ایک جگہ ہے جہاں تاریکی سب سے زیادہ گہری ہے یہی وہ کج ہے جہاں ہم تھوڑی دیر ہوئی بیٹھ گئے۔ کہو پھر چلتے ہو۔“

فلکٹ بابو جانے کے خیال ہی سے کانپ گیا۔ اوس نے فیصلہ کن لہجہ میں جواب دیا ”رجی نہیں“ کچھ دیر ٹہر کر اوس نے پھر کہا، ”ہاں یہ تو بتائے آپ اوس کسان کے معاملے میں کیا کریں گے۔ بہت سخت کارروائی کی ضرورت ہے۔“ بڑے بابو نے ٹھنڈی سانس بھر کر کہا، ”میں کیا سخت کارروائی کروں جب میرے ارد گرد ہر چیز پر امن و امان خاموشی اور سنجیدگی چھائی ہوئی ہے۔“ فلکٹ بابو نے نہایت حیرت کے ساتھ کہا، ”آپ کچھ نہیں کریں گے۔ مگر تو سوچئے کہ سب کسان لالچی باندہ کرا یا کریں گے اور ہم اون سے فلکٹ مانگیں تو ہمیں مار ڈالیں گے۔“ بڑے بابو نے ”نہیں وہ البتہ نہیں کریں گے۔“ فلکٹ بابو نے گہرا کرچوچھا ”آپ کیسے کہتے ہیں کہ وہ نہیں کریں گے۔“

”کیونکہ مجھے معلوم ہے۔ میں محسوس کرتا ہوں جس شخص نے آج بدتمیزی کی وہ ”باغی“ تھا۔ وہ سب لوگوں کی طرح نہیں تھا۔ دوسرے جہاں تک اون سے ہو سکتا سارے قوانین کی پابندی کرتے ہیں۔ وہ کھیتوں میں کام کرتے ہیں اور فطرت کی ہم آہنگی کے اثر سے وہ بھی امین پسند ہو جاتے ہیں۔“

”اور جو وہ سب باغی ہو جائیں“

بڑے بابو پر دعتہ یاس کا خلبہ ہو گیا اور وہ کہنے لگے

”باسو معلوم ہوتا ہے تم خود باغی ہو ورنہ ایسی باتیں نہ کرتے۔ تم عالم فطرت کو جو تمہارے گرد ہے ذرا بھی نہیں سمجھ سکتے ورنہ تم ایسے خیالات نہ رکھتے۔ مجھے دیکھو میں چالیس برس کا ہو گیا مگر میں ہر وقت ہر جگہ بید بڑک جاسکتا ہوں۔ تم جوان آدمی ہو مگر ڈر کرتے ہو کہ لوگ بس تمہیں مارنے کے لئے منتظر ہی بیٹھے ہیں نہیں بھائی تم بھی باغی ہو تم بھی نہیں سمجھتے۔ آج شام وائے کسان کی طرح تم بھی یہی خیال کرؤ کہ ہر چیز دنیا میں تمہاری مخالفت پر تلی ہے تو پھر تم بھی لالٹی باندھا کر ورنہ۔“

فلٹ بابو نے کچھ جواب نہ دیا کیونکہ وہ سمجھا ہی نہیں اور اگر اس میں ہمت ہوتی تو وہ اس پر بہت خفا ہوتا کہ بڑے بابو نے اسے باغی کہا اور ایک معمولی کسان اور مجرم سے اس کا مقابلہ کیا۔ وہ چپ چاپ بڑے بابو کے پاس کھڑا تھا اور اسے بڑا سہارا یہ تھا کہ اندھیرا ہے اسوقت کوئی حملہ کرنے نہ آئے گا۔

بڑے بابو نے کہا ”اور میں کر ہی کیا سکتا ہوں اگر میں پولیس کو اطلاع کرتا ہوں تو وہ کسی بے گناہ کو پکڑ کے اس پر جبر مانہ کر دیگی۔ یہ پولیس وائے بھی نہیں سمجھتے“ کسان اکٹھے ہو کر بلا فلٹ سفر کرنے نہیں آسکتے کیونکہ وہ جانتے ہیں اگر وہ ایسا کریں تو پولیس ان کا جالان کر دیگی۔ بہتین ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں“

فلٹ بابو نے بہت زور دیکر کہا ”میں ڈرتا نہیں ہوں صرف سردی کے سبب سے کانپ رہا ہوں۔ آپ جانتے ہیں اب سردی پڑنے لگی ہے۔ مگر سنئے بڑے بابو آپ کو کچھ نہ کچھ ضرور کرنا چاہئے ورنہ کسانوں کی نظر میں ہماری بڑی بدرجعی

ہوگی اور خدا ہانے کیا ہو جائے گا؟

”میں اس وقت جو کچھ کر سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ تم کو گھر پہنچا دوں اب کوئی کام نہیں اس لئے تمہیں اب آرام کرنا چاہئے“
دونوں گھر چلے گئے۔

مکٹ بابو کو بہت دن تک خواب میں خوشخوار کسان نظر آتے تھے اور غمناک آنا و شوار تھا۔ اور جب کبھی اسے دفعۃً اس شام کا حادثہ یاد آتا تھا وہ جھپٹ کر مکٹ بابو کے پاس جاتا تھا۔ اور اس سے منت سماجت سے کہتا تھا کہ وہ شدید تداہیر اختیار کریں اور کسانوں کے ساتھ سختی سے پیش آئیں۔

شذرات

گذشتہ پرچم میں محمد اسلم صاحب کے مضمون ”منصور علاج“ کا عنوان سروق پر پھینے سے رہ گیا اس لیے کہ موصوف اور دیگر قارئین معاف فرمائیں گے۔

ہمارے رسالہ کے مدیر اور جامعہ ملیہ کے استاد تاریخ اسلام مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیرا چوری کو اس ہینڈ میں ایک صدمہ جانکاہ برداشت کرنا پڑا۔ موصوف کی اہلیہ محترمہ چہار شنبہ گذشتہ کو کئی ہفتہ کی علالت کے بعد راہی جنان ہوئیں۔ انا لکھنا انا لکھنا صبحوں - ہم موصوف سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ انھیں صبر جمیل عطا فرمائے۔ قارئین ہمارے یقیناً اس بارے میں ہمارے ہمنوا ہونگے اس لئے ہم ان کی طرف سے بھی رسم تحریر ادا کرتے ہیں۔

جامعہ ملیہ نئے اور پرانے کارکنوں کے اتحاد و عمل سے روز بروز ترقی کر رہی ہے۔ اسکول اور کالج کی پڑھائی کا نظام بدلا جا رہا ہے اور قابل قدر اصلاحات ہو رہی ہیں۔ طلبہ کی نگرانی کے لئے علاوہ استادوں کے اتالیق مقرر ہوئے ہیں۔ جو ان سے وقتاً فوقتاً ملتے ہیں اور ان کی انفرادی ضرورتوں کا لحاظ کرتے ہوئے انھیں ہر امر میں مشورہ دیتے ہیں۔ ہمارے برائے طلبہ اسکول میں

راہی جنان ہوئیں۔ انا لکھنا صبحوں - ہم موصوف سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ انھیں صبر جمیل عطا فرمائے۔ قارئین ہمارے یقیناً اس بارے میں ہمارے ہمنوا ہونگے اس لئے ہم ان کی طرف سے بھی رسم تحریر ادا کرتے ہیں۔

معتد بہ اضافہ ہو جائے گا۔ مزدوری پیشہ لوگوں کی تعلیم کے لئے جامعہ ۲۷ اپریل سے شنبہ مدارس کا انتظام کر رہی ہے جن میں متحرک تصاویر کی مدد سے نوشتہ و خواندہ مسائل و نیات۔ حساب اور اصول حفظان صحت کی تعلیم دیا جائے گی۔

جامعہ کے کارکنوں میں ایک مایہ ناز اضافہ ہوا ہے جناب قاری سرفراز حسین صاحب عزمی کے نام نامی سے ہر تعلیم یافتہ مسلمان واقف ہوگا۔ جناب موصوف نے جامعہ ملیہ کے دفاتر کی نگرانی اور حسابات کی جانچ کے لئے اپنی قیمتی خدمات بلا معاوضہ وقف فرمائی ہیں۔ ہم جناب موصوف کا دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں خداے تعالیٰ ان کو بھی خدمات کا اجر دے گا۔

جامعہ ملیہ کے مفصل حالات پندرہ روزہ رسالہ پیام تعلیم سے معلوم ہو سکتے ہیں اس میں آئندہ نمبر سے ماہوار اور یکمشت چندوں کی رقوم اور معظیوں کے نام چھپا کرین گے اس کے علاوہ برقم کے مفید اور دلچسپ تعلیمی مضامین بچوں اور بڑوں کے لئے شائع ہوا کریں گے حجم ۱۲۲ کے صفحے ہوگا سالانہ چند میر مقرر کیا گیا ہے۔ مگر خریدانہ جامعہ سے صرف وہ ہوگا۔

۱۹ اپریل کے جلسہ میں مرغزی خلافت کمیٹی نے طے کیا ہے کہ ایک وفد بسرکردگی مولانا سید سلیمان ندوی سو قرا اسلامی بن شرکت کی غرض سے حجاز بھیجا جائے۔ وفد میں مولانا محمد علی۔ مولانا شوکت علی اور شعیب قریشی صاحب بھی ہونگے۔ ہم اس

دند کے ضروری یا غیر ضروری ہونے کے بارے میں اب کوئی رائے دنیا فضول سمجھتے ہیں
 البتہ اراکین وفد سے یہ ضرور کہیں گے کہ مجاز کی سیاسی حالت اس سے زیادہ پیچیدہ ہے
 جتنا لوگ سمجھتے ہیں۔ مغربی حکمت عملی کی ریشہ دوانیاں برابر جاری ہیں اور ان سے
 سوائے مقامی مدبرین کے کسی کو واقفیت کا موقع حاصل نہیں اس لئے جو لوگ اخوت
 دینی کے جوش میں اہل مجاز کو مشورہ دینے جائیں اور یقین چاہئے کہ کوئی اذعانِ دستور
 پہلے سے بنا کر ساتھ نہ لے جائیں بلکہ وہاں کے حالات کا غور سے مطالعہ کرنے کے بعد
 رائے دیں۔ ہم اور یقین اس طرف بھی توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ ہندوستان اور مجاز بلکہ
 تمام ممالک اسلامی کے مابین علمی اور ذہنی تعلقات پیدا ہونا سیاسی کانفرنسوں سے
 کہیں زیادہ ضروری ہے اگر وہ اس بارے میں کوئی سہولت پیدا کر سکیں تو ہم سمجھیں
 گے کہ انکا سفر کامیاب ہوا۔

آجکل رایل ایسٹابلیشمنٹ کے موقر رسالہ میں یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ
 بدایون دجہان کے لفظ مشہور ہیں، اصل میں بد او ہے یا بدالو یا بد اوں یا بد ہاؤن یا
 بد اوں یا بد اون۔ ہندوستان سے واقفیت رکھنے والے ارباب علم اور رسول سرس
 والے اپنی اپنی رائے کا اظہار کر رہے ہیں سوال صرف یہ نہیں ہے کہ ابتدا میں اس
 شہر کا نام کیا تھا بلکہ یہ بھی کہ آجکل ہندوستان میں اسے کیا کہتے ہیں۔ قارئین کرام
 سے درخواست ہے کہ اس بحث کے مضحک پہلو سے قطع نظر کر کے مسئلہ کے حل کرنے
 میں داد و تحفیق دیں۔

ادبیات

انجام بخیر

ہائے وہ دن کہ محبت کا ہوا کھٹا آغاز حسن تھا محو کرم عشق تھا مصروف نیاز
ماں جو نہ تھی وہ نگہ سربدہ باز کیا خوش آئند تھے الفت کے وہ پہلے انداز
میگذاشتیم بہ جانان سر را ہے گا ہی۔

اوہم از لطف نہاں داشت نگاہی گا ہی۔

رفتہ رفتہ طیش قلب نے بد لاپہلو شوق نے تعام لیا درد جگر کا بازو
نہ رہا ضبط کو بتیابی دل پر تابو کر چلین اون کا تعاقب مری نظیر ہیرو
سر سیری اون سے ملاقات تھی گا ہی گا ہی۔

مخمل غیر میں گاہے سر را ہی گا ہی۔

پھر تو اس درجہ بڑھی خار محبت کی خلش کام کرنے لگی سینہ میں غضب کی کاہش
دل میں ہرانے لگی وصل صنم کی خواہش چشم قنار سے ہی ہونے لگی فرمایش
اس طرف بھی نہ گئے لازم ہے نگاہی گا ہی۔

دم بدم لحظہ نہ لحظہ نہیں۔ گاہے گاہے

آخر کار حقیقت کے جو دیکھے آئنا رو تو ترشی زہم سے اتھا مئے ظاہر کا خار

شع یہ تعریف ہے اہل شعر میں نہیں ہے۔

لذت درد نے بخشا دل مضطر کو قرارِ عرض کرتا ہے یہ جانان سے چشمِ خونہار

ہنیں جون گل ہوس ابرسیا ہو گا ہی
کاہ ہون خشک میں اے برقی نکا ہو گا

قدیم و جدید

قدیم وضع یہ رہتا ہوں میں اگر فایم
توصاف کہتے ہیں سید نگاہ ہے سیلا
جدید وضع کو گرا اختیار کرتا ہوں
خود اپنی قوم بچاتی ہے شور و ادیلا
جو اعتدال کی پوچھو تو وہ اودھن دھر
ہر ایک نے پاؤں دے حاکم بھلا
ادھر ہے دفترِ بیز صلیحت ناپاک
اودھن دھر ہے وحیِ دلایت کی ڈاک کا بھلا
ادھر تیر ہد کہ لٹنڈ بھی چھو نہیں سکتے
اودھن دھر ہے شور کہ ساتی صراچی مے لا

غرض دو گونہ خراب است جانِ مجنون را

بلائے محبت لیلیٰ و فرقت لیلیٰ

رقمۃ العیلم

مسلمان بہار سے محترم رہنما مولوی محمد شفیع صاحب گذشتہ چند ہفتوں میں دوبارہ جامعہ تشریف لائے۔ موصوف نے جامعہ کے نام شعبہ ملاحظہ کئے اور پسندیدگی کا اظہار فرما کر کارکنوں کی ہمت افزائی کی۔ موصوف کو شش کر رہے ہیں کہ بہار کے اسلامی مکتب میں جامعہ کا نصاب تعلیم جاری ہو جائے۔

- جامعہ میں ابتدا سے اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ مسلمان بچوں کے لئے درسی کتابیں لکھی جائیں جن میں ان چار اصول کا لحاظ رکھا جائے۔
- (۱) مضامین کا انتخاب اس طرح ہو کہ بچوں کو تمدن انسانی کے نام شعبوں سے بہ قدر ضرورت آگاہی اور ان سے انس پیدا ہو جائے۔
 - (۲) مثالیں زیادہ تر اسلامی تمدن سے لی جائیں تاکہ جذبات ملیہ کی زبردست قوت بیدار ہو کر بچوں کی تہذیب نفس میں مدد و معاون ہو۔
 - (۳) جب وطن مذہبی رواداری اور وسعت نظر پیدا کرنے کے لئے ہندوستان کے غیر مسلم مصنفوں کی بہترین تصنیفات سے ہی بعض حصے اقتدائے جائیں اور ہندوستان کے باہر کے انشا پردازوں سے بھی مدد لی جائے۔
 - (۴) ترتیب مضامین اور طرز ادا میں مختلف عمر کے بچے کی نفسی خصوصیات پر نظر رہے۔

(۵) تاریخی حقیقت اور واقعات کی سچائی کسی مصلحت سے ترک نہ کیجئے۔

اس نصاب تعلیم کے چار سلسلے تیار کرنے کا قصد تھا (۱) دینیات (۲) تاریخ اسلام (۳) تاریخ ہند (۴) نصاب اردو۔ ان میں تاریخ اسلام پر مولانا اسلم صاحب جیراچپوری نے پورا سلسلہ تیار کر دیا ہے۔ نصاب اردو کی ترتیب اور تدوین اب ڈاکٹر مسید عابد حسین صاحب۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی کے سپرد کی گئی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ سال بھر میں مدارج ابتدائی اور اوزانوی کے لئے اردو کا نصاب تیار ہو جائے گا۔ دینیات اور تاریخ ہند کی طرف بھی توجہ ہو رہی ہے اور انشاء اللہ بہت جلد اس کے متعلق ہم کو کی اعلان شائع کر سکیں گے۔ فارغین کرام سے درخواست ہے کہ وہ اگر کسی خط یا مشورہ ہمیں نصاب تعلیم کے بارے میں دے سکتے ہیں تو اس بن دریغ نہ فرمائیں ہم اسے شکریہ کے ساتھ مجلس تعلیمی کی خدمت میں پیش کر دیں گے۔

تعلیم نسوان کے متعلق جناب عبداللہ یوسف علی صاحب کا ایک مضمون رسالہ نورجہان میں شائع ہوا ہے جسے اور رسائل بھی نقل کر رہے ہیں۔ ادارت نورجہان کی درخواست پر پیغام تعلیم بھی یکم مئی کی اشاعت میں اس کے ایک حصہ کو شائع کر رہا ہے۔ ہم سب تعلیم دوست حضرات کو اس کی طرف خاص توجہ دلاتے ہیں۔

تعلیم نسوان کا مسئلہ جتنا ہماری قومی زندگی کے لئے اہم ہے اسی قدر پیچیدہ بھی ہے۔

عورتوں کی تعلیم کی ضرورت کو اب سب اہل الرائے تسلیم کرنے میں تیکن طریقہ تعلیم اور نصاب تعلیم کے بارے میں ابھی تک بہت اختلاف رائے ہے۔ بعض لوگ چاہتے ہیں کہ لڑکیوں کی تعلیم گھر پر ہو اور بعض زمانہ مکاتب اور مدارس کے قیام پر زور دیتے ہیں اس معاملے میں زیادہ بحث کی گنجائش نہیں۔ واقعات نے خود فیصلہ کر دیا ہے کہ سوائے چند دولتمندوں کے اور کوئی گھر پر لڑکیوں کی ثانوی اور اعلیٰ تعلیم تو درکنہ۔ ابتدائی تعلیم کا ہی انتظام نہیں کر سکتا۔ مدرسوں کا قیام ہونا لا بد ہے البتہ ان کے انتظام میں خاص حزم و احتیاط سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ اب رہا تعلیم کا نصب العین اور نصاب اس کے متعلق رائے دینے کے صرف امور خانہ داری۔ سینا پرونا پکانا رینڈ ہنا وغیرہ سکھایا جائے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ لطیف ادب لطیف نقاشی۔ موسیقی۔ دستکاری وغیرہ کی تعلیم دینا چاہئے تاکہ یہ اپنے لطیف خدشات کی تربیت کریں اور اپنی خوش مذاقی سے اپنے شوہروں کے دل کو موہ لیں۔

۲ دونوں کو درگروہ میں ایک گروہ چاہتا ہے کہ لڑکیوں کو علاوہ مذہبی تعلیم

گروہ دونوں گروہ یکطرفہ رائے رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک عورت کو صرف معاشی و اقتصادی زندگی کا اور دوسرا صرف جمالی زندگی کا اہل سمجھتا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ عورتوں میں ان دونوں چیزوں کی صلاحیت اور انھیں ان دونوں چیزوں کی ضرورت ہے بلکہ اس کے علاوہ علمی ذوق ہے بھی صف نسوان محروم اور بے نیاز نہیں۔ لیکن سب مہلوجیات نسوانی کا معاشرت اپنے وسیع معنی میں بنے عورت نسل انسانی کی عمومی رن کو بنانے پونے چاروں کی ہمارا داری اور باؤس دونوں کو تیکن دینی کے لئے پیدا ہوتی ہے۔

یہ دونوں کے نصاب تعلیم بنانے والوں کو بے ہمتہ فراموش نہیں کرنا چاہئے۔

۲۸۴ تقدیر و تہم

قریہ ویران -

راحت حسین صاحب بی۔ اے۔ ایل ایل بی وکیل ضلع سارن نے انگلستان کے شاعر گوڈرہمٹھ کی مشہور نظم قریہ ویران کا ترجمہ اردو میں کیا ہے یہ نظم انگریزی ادب کی بہ لحاظ زبان و نفس مضمون، بہترین نظموں میں شمار کی جاتی ہے اس نظم میں شاعر نے اپنے گاؤں "اوبرن" کی خوشحالی کا مقابلہ اس خراب حالت سے کیا ہے جبکہ اس پر چند سرمایہ داروں نے تصرف حاصل کر لیا اور گاؤں و اون کی تمام خوشیاں اور فراحتیں ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئیں۔

ترجمہ بالحدود ہے اور حتی الامکان ہر انگریزی لفظ کے لئے مرادف اردو و لفظ استعمال کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور بڑی حد تک کامیابی کیساتھ اس کوشش کو نبھایا ہے۔ مقدمہ میں اردو شاعری پر بسط تہم ہے جو غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، اردو ادب کے عنوان سے مضمون کتاب اور گوڈرہمٹھ کے حالات زندگی بیان کئے گئے ہیں۔ کتاب کی طباعت کثابت اچھی خاصی ہے۔ کاغذ بھی سفید اور چمکا ہے قیمت چارے۔ مرغوب بخشی لاہور سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

خطاب بہ اقبال -

خطاب بہ اقبال کے نام سے سید شوکت حسین صاحب علیگ نے ایک فارسی نظم لکھی ہے اور اسے پمفلٹ کی صورت میں شائع کیا ہے، نظم کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ

موصوف کے نزدیک اقبال کا فلسفہ "اشک ریزی" بے حوصلگی اور کم ہمتی کے مراد ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ "سرسزدگی" عمل میں پوشیدہ ہے اور محض "اشک ریزی" سے سوائے اس کے کوئی فائدہ نہیں کہ قوم کے قواسم عملیہ اور زیادہ تسل ہو جائیں "رزندگی" "اسرار و رموز حیات" اور "عمل" ان الفاظ کو سننے سے کان پک گئے۔ جسے دیکھتے زندگی کی چیتان حل کرنے پر آمادہ نظر آتا ہے اور یہ ایضاً غلط نہیں کہ ان وقیع الفاظ کی پامالی ان معانی کی بے وقعتی کا باعث ہو جائے جو ان الفاظ میں پوشیدہ ہیں "زندگی اول تو کوئی راز نہیں اگر ہے تو ایک کھلا ہوا راز ہے، کیا اچھا ہو اگر بجائے راز زندگی" اور "دیں گل" کی تسبیح پڑھنے کے ہمارے بہترین دماغ اس راز کی تفصیلی تفسیر کریں تاکہ راز زندگی دوسروں پر بھی آشکارا ہو سکے۔

دیے نظم خوب لکھی ہے اور یقینی طور پر یہ کوشش ہمت افزائی کی سعی ہے، اس پمفلٹ کی قیمت ۱۲ روپے اسٹیج مبارک علی تاجر کتب اندرون لاہوری دروازہ لاہور سے مل سکتی ہے۔

فرسٹ بک آف پینی ریڈنگ۔

اس کتاب میں حافظ فیاض احمد صاحب انصاری محاسب و استاد جامعہ ملیہ نے چند مفید اور سبق آموز انگریزی مضمون کو ایک جگہ جمع کر کے ساتھ ساتھ انوکھا اردو ترجمہ لکھ کر دیا ہے۔ ان نظموں کے علاوہ مدرسہ جامعہ کے دو طالب علموں کا باہمی مکالمہ بھی درج کیا ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں۔ حافظ صاحب کا ارادہ ہے کہ وہ مستغل پنی ریڈنگ سبزیں شایع کر دیں گے جو طلبائے اسکول کے لئے بہت مفید ہوں گی گو موصوف کے اس خیال سے متفق ہیں اور ان کے اس اچھوتے خیال کی داد دینے میں اس کتاب کی قیمت ۱۲ روپے سے مل سکتی ہے۔



افغان

اپنی نورانی پلٹنوں سمیت سرحد مہند سے یکم جنوری ۱۳۷۲ء کو طلوع ہو کر کفر و طاغوت کی تاریکیوں پر چھا پڑا۔ قرآن مقدس کی حکیمانہ تعلیم کا مبلغ - عروج و ترقی کے راستوں کا کھوج لگانے والا آرگن - بہادران اسلام کے حالات بتانے والا مورخ - دنیا بھر کے مذاہب کی تنقید کرنے والا محقق - کرہ ارض کے مہواری واقعات پر تبصرہ کرنے والا مدبر - ہر مرض کا تیر سہدف علاج بتانے والا معالج - ادبی اخلاقی نگہ رستوں کا پیش کرنے والا باغبان - دل آویز اشعار سنائیے والا بنیظیر شاعر - اور سائنس کے جدید مضمومات کی حقیقت ظاہر کرنے والا ہیئت دان - پر دشمن خواتین اسکی بہترین اخلاقی تعلیم سے بہرہ اندوز ہو سکتی ہیں۔ چھ پندرہ افغانی مستورات کیلئے مخصوص ہے کاغذ لکھائی چھپائی دیدہ زیب چند سالانہ المعمر صرف حصہ پندرہ نمونہ کا پرچہ چھپانے والا المعانی آزاد - مدیر افغان - موتی مردان صوبہ سرحد۔

اردو کا ماہانہ رسالہ شمع - آگرہ

جنوری ۱۹۲۵ء سے شمع نہایت اب وقاب سے شائع ہو رہا ہے۔ لکھائی۔ چھپائی کا غرض ہر لحاظ سے اپنی آپ نظیر ہے۔ ہر مضمون جہذب۔ محرک خیال اور معلومات جدیدہ کا بہترین نمونہ ہوتا ہے۔ اور تاریخی۔ سیاسی۔ اقتصادی و ادبی مضامین شائع ہوتے ہیں۔ اس کے مقاصد علمی و ادبی ہیں۔ لائق مدبران شمع سٹر محمد حبیب (آکسن) بیرسٹرایٹ لا۔ پروفیسر تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ و سٹر حسن عابد جعفری (آکسن) بیرسٹرایٹ لا۔ آگرہ ہیں۔ یہ حضرات بہترین تعلیم یافتہ ہونے کے علاوہ اعلیٰ درجہ کے نفاذ اور ادیب ہیں و رفن اخبار نویسی سے واقف ہیں اور محض ادبی و علمی خدمت کی آرزو میں رسالہ کی ترتیب میں مصروف ہیں اس میں کوئی ذاتی فائدہ شامل نہیں اور نہ کسی تجارتی اصول پر اس کو پیش کرنا چاہتے ہیں۔

ہر ماہ میں پابندی وقت سے شائع ہوتا ہے۔ تھا ویر بھی شائع ہوتی رہتی ہیں۔
جسم ۱۱۲ صفحہ - قیمت سالانہ چھ روپے ہے / نمونہ کا پیر ۱۰/-

المشہر پینچر رسالہ شمع جس منزل شاہ گنج آگرہ

”ہفتہ وار المومن“

”المومن“ جو تین برس سے ”قوم مومن“ کا ترجمان تنظیم مساوات کا علم بردار اور تمام غریب و کمزور مسلم اقوام کا حامی ہے۔ ماہوار شائع ہوتا ہے۔ الحمد للہ کہ اب وہ قوم و ملت اور ملک کی قدر وانی سے انشاء اللہ جنوری ۱۹۷۷ء سے ہفتہ وار شائع ہوا کریگا۔ اگر آپ پارچہ بات جماعت کی تاریخ زمانہ حال کی سچی تصویر اور علمی معاشرتی اخلاقی اقتصادی صنعتی تجارتی مضامین

اور تعلیم دنیا خصوصاً محالک اسلامیہ کی تازہ خبروں کا خلاصہ ہر ہفتہ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ہفتہ وار المومن، خسریدیں سائیزڈ بل کراؤن ۲۰ x ۳۰ انچ ۸-۱ ہر نمبر کم از کم ۸ آنے صفحہ پر ہوگا۔ کاغذ سفید و چمکا کتابت و طباعت کے لئے ”المومن“ کا نام کافی ضمانت ہی قبت سالانہ للوردوپریششما ہی عارفی پریس پر ہے۔

مشترکین کے لئے یہ ناورد موقع ہے کیونکہ ہفتہ وار ”المومن“ عام نظروں سے گزرنے کے علاوہ ایسی قوم کا ارگن ہے جس کی تعداد ہندوستان میں تقریباً چار کروڑ بتلائی جاتی ہے اس کا ہر نمبر بہت کافی تعداد میں چمچے گا اور لاکھوں انسان کی نظروں سے گزریگا حکماء ذاکر ان، تیار اور اہل صنعت و حرفت جلد اجرت کے متعلق خط و کتابت کریں۔

پتہ

مینجر المومن - نمبر ۲۶ پٹیا پر گھوڑہ روڈ کلکتہ

جارج

جلد ۱۰ | ماہ ذیقعد ۱۳۴۲ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۲۶ء | نمبر ۵

مسلمانوں کی تعلیم اور جبرائیل

قوموں کی زندگی کا مدار اس رشتہ پر ہے جو انہیں نظام کائنات اور خالق کائنات سے مربوط کرتا ہے اور وسیع معنوں میں مذہب کہلاتا ہے۔ جب تک کسی قوم میں یہ رشتہ متکلم رہتا ہے تو اس قوم کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑتا ہے اور وہ اپنے آپ کو ویت الہی کا حامل یعنی اس امر کا ذمہ دار اور اہل سمجھتے ہیں کہ جسم اور روح کے اس طلسم کو جو حیات کہلاتا ہے، فنا کی قوتوں سے محفوظ رکھیں اور اسفل سے اعلیٰ تک طرف اُبھاریں۔ مگر جب بعض لیے اسباب سے جن کے سمجھنے سے طغیانی تاریخ اتیک عاجز ہے کچھ زمانہ کے بعد یہ رشتہ کمزور ہوتا ہے تو قوم کے لوگوں میں آرزو سے نرمیت مرجھا جاتی ہے اُنکے دلوں پر یاس کا غلبہ ہو جاتا ہے اور انکا نصب العین حیات طولاً و عرضاً دونوں حیثیتوں سے تنگ ہو جاتا ہے یعنی ہر فرد بجائے جماعت کی حیات کے خود اپنے نفس کی بقا کا اور بجائے حیات جاودانی کے چند سال

چند ساعت بلکہ چند لمحوں کی زندگی کا طلبکار ہو کر رہ جاتا ہے۔ اگر رشتہ مذہب اسی طرح کمزور ہوتے ہوئے ٹوٹتا تو قوم یا تو جسمانی اور روحانی دونوں حیثیتوں سے فنا ہو جاتی ہے یا جبنا اگر باقی بھی رہی تو روحانی فضائل سے لغاری بہائم کی سی زندگی بسر کرتی ہے اور اسکی جانی اور ذہنی جدوجہد کے پائدار کارنامے جو اسکو تمدن کے آثار باقیہ کہلاتے ہیں کسی تازہ دم قوم کے قبضہ میں آجاتے ہیں اور انپر وہ ایک نئے تمدن کی بنیاد رکھتی ہے۔

لیکن تاریخ عالم میں اسکی مثالیں بھی موجود ہیں کہ کسی قوم کی وجہ حیات یعنی رشتہ مذہب کمزور ہو کر پھر مضبوط ہو جائے اور قوم منزل کی طرف جھکنے کے بعد پھر ترقی کرنے لگے۔ یہ واقعہ اکثر اس طرح رونما ہوا ہے کہ فنا کی طرف جانے والی قوم کسی زندہ قوم سے ٹکرائی اس ٹکڑے اس کی آنکھیں کھل گئیں اسکی دبی ہوئی قوتیں ابھر آئیں اور وہ اپنا رخ بدل کر پھر زندگی کے رستہ پر چلنے لگی۔

یہی صورت ہر جو مسلمان عالم کو عموماً اور ہندوستان کے مسلمانوں کو خصوصاً پچھلی چند صدیوں کے اندر پیش آئی ہے۔ دنیا میں ہر جگہ مسلمان انحطاط میں مبتلا تھے اور زندگی سے بایوس ہو چکے تھے۔ لیکن انکی خوش قسمتی سے انکا تصادم یورپ کے تمدن سے جو آج کل نہضت و ترقی کا علم بردار ہے ہوا جس کے اثر سے وہ خواب غفلت سے چونک اٹھے ہیں اور اپنی کھوئی ہوئی عظمت دوبارہ حاصل کر نیکیے لئے دل و جان سے کوشش کر رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ اب تک منزل کی دوڑ میں سب سے آگے ہندوستان کے مسلمان تھے کیونکہ اگرچہ اور ملکوں کے مسلمان بھی دولت و حکومت کھو چکے تھے لیکن پھر بھی انہیں برائے نام آزادی باقی تھی جس کے سبب سے انکی خوداری ایک حد تک قائم رہی بہ خلاف اس کے ہندوستان کے مسلمان اس منزل سے بھی گزر گئے تھے اور نہ صرف علانیہ جہانی اور ذہنی

غلامی کی زندگی بسر کرتے تھے بلکہ اس پر فخر بھی کرنے لگے تھے۔ چنانچہ سب سے بڑی علامت اس کی یہ تھی کہ انہوں نے اپنے تمدن کے ہر شعبے کو ترک کر کے مغربی تمدن اختیار کر لیا کی کوشش شروع کر دی تھی اور نیکمۃ فراموش کر دیا تھا کہ جو قوم ایک خاص تمدن میں جڑ پکڑ چکی ہے وہ اُس سے الگ ہو کر کسی طرح زندہ نہیں رہ سکتی۔ لیکن اسی یورپ کے زبردست ہاتھ نے جس نے اور ملکوں کے مسلمانوں کو سوتے سے جکایا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی جھنجھوڑ کر غفلت کی نیند سے بیدار کر دیا۔

اصول تماریح کے مطابق ہندی مسلمانوں کی یہ دوسری زندگی بھی اس طرح شروع ہوئی ہے کہ انہیں مذہبی اور اخلاقی احساس پھر سے زندہ ہو گیا ہے۔ سرخشمہ حقیقت و حیات سے توانا ہوا رشتہ دوبار قائم ہونے کا نتیجہ ہے کہ مسلمانوں میں زندگی کی آرزو پیدا ہو گئی ہے اور وہ اپنے بازوؤں میں زندگی کی قوت محسوس کرنے لگے ہیں۔ لیکن یہ حیات قومی کا محض پہلا قدم ہے۔ جو مذہبی بیداری ہماری قوم میں پیدا ہوئی ہے وہ وجہ حیات ہے لیکن جتنا نہیں اُس سے ترقی کا ولولہ اور ترقی کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے لیکن ترقی کا راستہ نہیں ملتا اب ضرورت اسکی ہے کہ اس بنیاد پر اُس عمارت کی تعمیر شروع ہو جائے اصطلاح علمی میں تمدن اور ہم مسلمان وسیع معنوں میں مذہب کہتے ہیں جو ہمارے نزدیک زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتی ہے جیسے علم و تعلیم اقتصاد و معیشت حکومت و سیاست کے بطنوں و قہر ایک دوسرے کے پہلو پہلو کھڑے ہوتے ہیں اور دنیا کے دیرانے میں آبادی کی شان پیدا کر رہی ہیں اس عمارت کی پہلی منزل علم و تعلیم ہونا چاہیے کیونکہ علم ایک طرف تو تمدن کے اور شعبوں کی نشو و نما اور بقا کا ضامن ہے اور دوسری طرف خود تمدنی زندگی کا ایک اہم جزو ہے اور تعلیم ایک طرف تو قوم کی صدیوں کی ذہنی اور روحانی کمائی کو آئندہ نسل کی طرف منتقل کر کے تباہی

سے بچاتی ہے اور دوسری طرف اس نسل میں یہ قابلیت پیدا کرتی ہے کہ بزرگوں سے لپائے ہوئے تمدنی خزانہ میں خود اپنی جدوجہد سے اضافہ کرے۔ ابتدا اس سے ہونا چاہئے کہ مسلمانوں کے علمی کارنامے کرم خوردہ کتابوں سے نکال کر مسلمان طالب علموں کے سینوں میں محفوظ کر دیے جائیں۔ علمی حیثیت سے مسلمان دنیا میں کوئی کام نہیں کر سکتے جب تک وہ پہلے اپنے اسلاف کے چھوڑے ہوئے علمی ذخیروں پر قابض نہ ہو جائیں۔

لیکن اس قول کے، مسلمانوں کو اپنی تعلیم کی ابتدا اپنے اسلاف کے ترکے سے کرنا چاہئے ہرگز یہ معنی نہیں کہ وہ اس سے آگے قدم نہ بڑھائیں۔ یوں تو زندگی کے کسی شعبے میں بھی کوئی قوم دوسری اقوام سے بے تعلقی نہیں برت سکتی لیکن علم و تعلیم میں خاص طور پر اس طرح قلعہ بند ہو کر رہنا ناممکن ہے کیونکہ تحقیق حق کسی قوم و مذہب کی پابند نہیں ہے اور ایسے ہر قوم کو ہر دوسری قوم کے کارناموں سے فائدہ اٹھانا چاہئے ورنہ اسکی تعلیم مکلفہ اور نامکمل رہیگی اور وہ تمدن اقوام کی صف میں جگہ پانسی مستحق نہ ہوگی اور یورپ کے آگے زانوئے شاگردی تہہ کرنے سے تو مسلمانوں کو بلکہ ایشیا کی کسی قوم کو چارہ ہی نہیں ہے کیونکہ یہ بات آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ پچھلی چند صدیوں میں جب کہ ایشیا خواب غفلت میں مدہوش تھا یورپ نے علم و حکمت کی پروخت کر کے انہیں کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے اور اگر کوئی قوم اس تحقیقات علمی سے فائدہ نہیں اٹھائیگی تو گویا وہ صدیوں پرانی علمی خستری کی درق گردانی کرتی رہیگی اور کسی طرح جدید میاں فضیلت تک نہیں پہنچ پائیگی۔ لیکن جیسا کہ کہا جا چکا ہے ہمیں یورپ سے اُسی وقت کچھ سیکنا چاہیو اور اُسی وقت ہم کچھ سیکہ بھی سکتے ہیں جب ہم اپنے روایات اور تمدن کے سائے میں اپنے تواسے دماغی کی تربیت کر چکے ہوں۔

اسی طرح ہندی مسلمان کو اپنے برادران وطن سے جبکہ تمدن و دنیا کے قدیم ترین اور

اور بہترین تمدنوں سے ہے بہت کچھ اخذ کرنا چاہئے۔ ہندوؤں کی تاریخ اور ان کے تمدن سے وہ چٹا حاصل کرنا ہم پر اس لئے لازم ہے کہ ہماری اور ان کی قیمت صدیوں سے ایک دوسرے سے وابستہ ہو اور ہمیشہ رہیگی ہیں ان کے دوش بدوش زندگی کے مراحل طے کرنا ہیں اور ان کے ساتھ مل کر ہندوستان کی متحدہ قومیت کی بنیاد ڈالنا ہے۔ مختصر یہ کہ عقائد وینی کو چھوڑ کر ہمیں زندگی کے ہر شعبے میں ہندوؤں کیساتھ اپنی ترقی اور بہبود کا راستہ تلاش کرنا ہے۔ ایک زمین پر اور ایک آب و ہوا میں رہ کر اقتصاد و معیشت حکومت و سیاست کے معاملے میں دونوں مذہبوں کے پیرو ایک دوسرے سے مختلف راستے پر نہیں چل سکتے۔

الفرض ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے قومی زندگی کا سبب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ مسلمان تعلیم کا کونسا نصب العین اور اس تک پہنچنے کے لئے کیا وسائل اختیار کریں کہ وہ اپنی نئی نسل کو تمام قوموں کی تمدنی کمائی کی مدد سے لیکن اسلامی روایات کے سایہ میں پرورش دے کر مادہ ہند کا سپوت فرزند ہندوستانی قومیت کا جاننا زہراول اور دنیا کے تمدن کا مفید رکن بنا سکیں۔

ان اغراض کو پیش نظر رکھتے ہوئے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی گئی ہے۔
عہد جدید میں جامعہ یووارالعلوم کے مقاصد کا وسیع ترین مفہوم یہ ہے کہ وہ قوم کی تعلیمی اور علمی زندگی کا مرکز ہو۔ اس کے فرائض حسب ذیل سمجھے جاتے ہیں۔

(۱) تسلیم و امتحان۔

(۲) تحقیقات علمی۔

(۳) اشاعت علوم۔

(۴) قوم کے نوجوانوں کو کسب معاش کے لئے تیار کرنا۔

ہم اس مضمون میں اختصار کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جامعہ ملیہ یہ چاروں کام کس طرح باحسن وجوہ انجام دے سکتی ہے تاکہ وہ مسلمان بچوں کو تربیت ذہنی کو اعلیٰ مراتب تک پہنچائے اور اس نشاۃ ثانیہ کی بنیاد کو استوار کرے جو ملت میں رونما ہو رہی ہے۔

انہیں سے پہلی چیز یعنی تعلیم کے مفید مفہوم کو عین کر نیکے لئے ہمیں حسب ذیل باتوں کا خیال رکھنا چاہئے۔ تعلیم ایک صرح کا سفر ہے جس میں چار چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۱) راہرو۔ (۲) راہبر۔ (۳) منزل مقصود۔ (۴) راہ۔ راہر وظا ہر ہے کہ کسی جماعت کی نئی نسل یعنی بچے ہوتے ہیں۔ راہبر جماعت کے وہ افراد ہوتے ہیں جو عمر اور ذہن کے لحاظ سے بالغ ہوں۔ منزل مقصود مراد ہے جماعت کے تعلیمی نصب العین سے جو اس کے تمدنی نصب العین کے تابع ہوتا ہے۔ راہ عبارت ہے اس طریقہ تعلیم سے جو مذکورہ بالا نصب العین کو حقیقت کا جامہ پہنانے میں مدد دے۔

یہاں ہم صرف تعلیم کے منزل مقصود یعنی تعلیمی نصب العین سے بحث کرنا چاہتے ہیں جسے ہم نے تمدنی نصب العین کے تابع قرار دیا ہے۔ دنیا میں مختلف جماعتوں کے نصب العین انکی سیرت اور انکے حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ انکا تمدنی نصب العین انکے مذہب کے سایہ میں تمام یکطرفیوں سے بری جامع اور مکمل ہے۔ لہذا انکا تعلیمی نصب العین بھی یکطرفہ نہیں بلکہ ذہنی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہونا چاہئے۔ ہم اس نصب العین کی تفصیل مناسب نہیں سمجھتے مگر اسکی طرف اشارہ ضرور کرنا چاہتے ہیں مسلمانوں کے تعلیمی نصب العین کا تین کم و بیش الفاظ میں ہو سکتا ہے ”بچوں کے تمام قوائے ذہنی اور جسمانی کو ابھار کر انہیں صحیح ترتیب اور توازن پیدا کرنا“ یعنی انہیں انسان بنانا۔ اسی مطلب کو دوسرے پہلو سے یوں ادا کیا جاسکتا ہے ”بچوں

کو اسلامی تمدن کے تمام شعبوں کا محرم انکے باہمی ربط اور علاقہ سے واقف، اور صحیح اسلامی دستور العمل پر عامل بن کر انہیں مسلمان بنانا پہلی اور دوسری عبارت کے مفہوم میں نظر ہر بہت فرق معلوم ہوتا ہے۔ ایک جگہ بچے کے قوائے ذہنی کی نشوونما کا ذکر ہے دوسری جگہ تمدن کے مختلف شعبوں کے محرم ہونے کا لیکن اگر یہ ملحوظ رہے کہ تمدن کے مختلف شعبے خود افراد کے قوائے ذہنی کے منظر ہوتے ہیں تو صاف ہو جائیگا کہ بچوں کی شخصیت کو مکمل کرنا اور انہیں تمدن سے اپنا رابطہ استوار کرنے میں مدد دینا ایک ہی بات کے دو پہلو ہیں پہلا شخصی پہلو ہے۔ دوسرا تمدنی۔ مگر چونکہ تمدن کی حامل عیشہ کوئی جماعت ہوتی ہے چنانچہ ہمارے تمدن کی حامل ملت اسلامی ہے۔ اس لئے ہم بجائے تمدنی پہلو کے ملی پہلو بھی کہہ سکتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ ہندوستان میں صرف ملت اسلامی آباد نہیں بلکہ دوسری جماعتیں بھی ہیں۔ جن کے ساتھ مل کر مسلمانوں کو زندگی بسر کرنا ہے۔ اور کم سے کم سیاسی اور اقتصادی مقاصد میں انکا اور مسلمانوں کا اشتراک عمل ضروری ہے۔ اسلئے ہمارے تعلیمی نصب العین میں یہ بھی داخل ہونا چاہئے کہ بچوں میں ہندوستان کی متحدہ قومیت کا احساس کر کے انہیں ہندوستانی بنایا جائے۔

مسلمانوں کو اپنی تعلیم میں یہ تینوں پہلو شخصی، ملی، قومی مد نظر رکھنا چاہئے اور اپنے طلبہ کو انسان کامل، سچا مسلمان اور پکا ہندوستانی بنانے کی کوشش کرنا چاہئے۔ ان مقاصد کے ذکر کے بعد ہم خدایا فرمائیں انکے حاصل کرنے کا طریقہ بتانا چاہئے ہیں۔ تعلیم کی چار منزلیں ہوتی ہیں۔ بنیادی، ثانوی اور اعلیٰ۔ انیس سے اعلیٰ تعلیم طلب علم کو اس وقت ملتی ہے جب اسکی سیرت بن چکی ہو اور پختہ ہو چکی ہو۔ اس لئے تعلیم محض علمی قدر کمتری ہے اور طلبہ پر اخلاقی اثر کم وال سکتی ہے۔ تعلیم میں تربیت اور تہذیب نفس کی جو قوتیں

ہیں انکے ظاہر ہونے کا خاص وقت بنیادی، ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا زمانہ ہی جو طلبہ اسکول میں گزارتے ہیں اور صرف اسکول ہی کی تعلیم میں ہمارے مندرجہ بالا مقاصد حاصل ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ہم پہلے اس تعلیم کا ذکر کریں گے اس کے بعد اعلیٰ تعلیم سے بحث کریں گے۔

ہمارا پہلا مقصد بچے کی شخصیت کے مختلف عناصر کا ابھارنا اور انہیں مناسب توازن پیدا کرنا ہے نظری حیثیت سے اس مقصد کے حاصل کرنا بہترین ذریعہ ادب اور زبان کی صحیح تعلیم ہے۔ اور علیٰ حیثیت سے یہ بچے کی روزمرہ زندگی میں وہی نوع یک آہنگی کے ساتھ ساتھ پیدا کیا جائے جو جماعت کی تمدنی زندگی میں ہوتا ہے یا ہونا چاہئے۔ پہلا ذریعہ اسکول کی جماعتوں میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اور دوسرا دارالاقامہ میں یا گھروں پر۔ پہلے ذریعہ کے کارآمد ہونیکے لئے یہ شرط ہے کہ ادبی نصاب اس طرح کا ہو جس میں تمدنی زندگی کے ہر شعبے مذہب، معاشرت، علم، اقتصاد، سیاست اور فنون لطیفہ وغیرہ کے ابتدائی مسائل چھیڑے جائیں اور سہل اور عام فہم عبارت میں ان سے بحث ہو جب سے اچھی صورت تو یہ ہوتی کہ ان مسائل کا کوئی سلسلہ نظریہ بچوں کو نہ بتایا جاتا بلکہ خود ان کو متوجہ دیا جاتا کہ غور و فکر کے بعد ساری مشکلات کو حل کریں۔ لیکن بچوں کی نفسی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ مستقل غور و فکر کی صلاحیت رکھتے ہیں نہ انا صبر کہ کسی مسئلہ کے متعلق فیصلہ کر نیکے لئے وہ اس صلاحیت کے پیدا ہونے کا انتظار کریں۔ اس لئے اُستاد مجبور ہے کہ انہیں ان تمام مسائل زندگی کے حل بتائے جنہیں وہ بہترین سمجھتا ہے۔ پھر بھی یہ کوشش ضرور کرنا چاہیے کہ بچے ان فیصلوں کو ٹھہریں نہ سمجھ لیں اور آئندہ چلکر ان پر دوبارہ غور کر سکیں دوسرا یعنی عملی طریقہ بچوں کی شخصیت کے نشوونما میں مدد دینے کا بہت طویل بحث

چاہتا ہو جگہاں موقع نہیں۔ البتہ اتنا کہنا ضروری ہے کہ اس بارے میں عموماً ہمارے یہاں اقامت گاہوں میں اور گھروں میں بڑی غفلت برتی جاتی ہے۔ عام طور پر بچوں کے مذہبی اور علمی رجحانات اُبھارنے میں بری بھلی مدد دیا جاتی ہو لیکن دوسرے ذہنی قوت کے گویا تو دبائے کی کوشش کی جاتی ہے یا اہمیں انکے حال پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں باتیں مضر ہیں۔ ضرورت انکی ہو کہ والدین یا اُمّالیق اپنی نگرانی میں انہیں سادہ اور سہل معاشرتی و اقتصادی کاموں کی طرف متوجہ کریں بے ضرر سیاسی اعمال کی طرف رغبت دلایں اور انیں کمال احتیاط کیساتھ نفاست طبع اور ذوقِ جمال پیدا کریں تاکہ جملہ قوائے ذہنی جو انہیں قدرت نے عطا کئے ہیں تربیت پاسکیں۔

مسلمانوں کی تعلیم کا دوسرا مقصد ہم نے بچہ کو تمدنِ اسلامی کا محرم بنا کر قرار دیا تھا یہ اصل میں پہلے عام مقصد کی ایک خاص صورت ہو۔ انسان یا شخصیت کا نصب العین نظری حقیقت سے بہت اہم ہو لیکن عمل میں معلوم ہوتا ہے کہ کئی فرد بشر قوم و ملت کی قید سے آزاد ہو کر انسانِ مطلق نہیں بن سکتا اور یہ ضروری ہے۔ ہر شخص انسانیت کے ”عکسِ زح“ کو صرف اپنی ملت کے تمدن کے ”پيالے“ میں دیکھ سکتا ہے۔ چنانچہ مسلمان بچوں کی صحیح تعلیم صرف اسلامی روایات کے سایہ میں ہو سکتی ہے۔ ان بچوں کو تمدنِ اسلامی کے کما حقہ واقف کر نیکے لئے ایک خاص مضمونِ اسلامیات کے نام سے ہونا چاہئے جس میں بہ قدرِ ضرورت غزلی زبانِ تفسیر قرآنِ حدیث۔ فقہ اور خصوصیت کے ساتھ بزرگانِ دین کی سیرتِ نبویؐ جانی جائے۔ اسکے علاوہ تاریخ کے مصنفوں میں علامہ مہدوستانی تاریخ کے تاریخ اسلام کا درس بھی ہونا چاہئے۔ ان سب چیزوں کی تعلیم کا یہ انداز ہونا چاہئے کہ اسلامی تمدن کے اصول اور اس کے نشوونما کا سرسری خاکہ اسکول کی تعلیم ختم کرنے کے بعد طالب علم کے ذہن نشین

ہو جائے۔ اب رہا عملی پہلو اسکی صحت یہ ہونا چاہئے کہ والدین یا منتظمین داراللقابہ بچوں کو بخار اسلام کی پابندی کی تاکید کریں اور حتی الامکان بلا جبر و اکراہ انہام تفہیم اور اسوہ حسنہ کے اثر سے انکی روزمرہ زندگی کو ملی خصائص کا مجموعہ بنائیگی کوش کریں۔

اس دوسرے مقصد اور ہمارے تیسرے مقصد میں بظاہر تباہین معلوم ہوتا ہے عام لوگوں کے خیال میں ملت کا دلدادہ ملک یا قوم سے تعلق نہیں رکھ سکتا لیکن ذرا سے غور سے معلوم ہو جائے گا کہ کسی ملت میں اتحاد کا رشتہ زیادہ تر مذہبی اور کسی حد تک معاشرتی رشتہ ہے اقتصاد و سیاست وغیرہ کے معاملہ میں اشتراک عمل کیلئے مذہب و ملت کی قید بے معنی ہے اور اس کا گناہا علمانا ممکن ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے بچوں کو بڑا ہو کر ہندوستان میں دوسری ملت کے لوگوں کے ساتھ زندگی بسر کرنا ہے ان سے مل کر ملک کو غیر قوم کی حکومت سے آزاد کرنا ہے۔ اور انکے پہلو بہ پہلو سارے سیاسی اور اقتصادی سائل طے کرنا ہیں اسلئے ضرورت ہے کہ ان بچوں کو اس رشتہ کی اہمیت بھی بتائی جائے جو انہیں سارے موطنوں سے وابستہ کرتا ہے۔ اس غرض کیلئے مدرسے کی تعلیم میں تاریخ سے کام لیا جاسکتا ہے۔ تاریخ بادشاہوں اور حکام کے عززل و نصب اور جنگ و جہل کے انساؤ کا نہیں بلکہ قومیت کے نشوونما کی روداد کا نام ہو تو اسکی تعلیم ہمارے تیسرے مقصد یعنی بچوں میں احساس قومیت اور حب وطن پیدا کرنے میں بہت مدد دے سکتی ہے۔ علی حثیت سرمایہ احساس لڑکوں میں اس طرح پیدا کیا جاسکتا ہے کہ انہیں پڑ ملک کے خوشنامناظر سر فلک شاندار عمارتیں، فنون لطیفہ کے مایہ ناز کارنامے، صنعت اور تہذیب کے پیش بہانوں نے دیکھنے کا موقع دیا جائے بچے رہنمایان قوم کے حالات زندگی سے آگاہ کیا جائے اور قومی خشنوں کے منانے (خدا کیلئے اسکے منی قومی سیاسی جہلوں کی شرکت سمجھ جائیں) کا موقع دیا جائے۔

(باقی آئندہ)

دجلہ بغداد

(شاعر)

اے دجلہ طوفانی! یکسر کج راہی با جوش داؤدی، یا فوج سلیمانی
کہ سبجہ بگردانی، گہ سلسلہ جنبانی افرشتہ یزدانی؟ اہرین زندانی؟

از بہر چہ غمی؟ از بہر چہ گریانی

اے دختر گسار! تو یک سماہستی پاکیزہ رواہستی، پاکیزہ اداہستی
آئینہ نہاستی، آتش تیرپاہستی ہم ہوش فراہستی، ہم ہوش ریاہستی

کہ جلوہ عریانی، گہ جلوہ پنہائی

در روز فردا آید، خورشید بامانت ہم خواب ہی گردد، شب گنبد گزشت

تغذیل مہ افود، بوسرخ خشت می لرزد و میگوید، جانم ہمہ قربانت

اے چہرہ نورانی! اے فرزہ یزدانی

نور زدگر سرزد، ہنگام بہار آمد گردوں بہ سحاب آمد گیتی بیکار آمد

فصل مے و جام آمد، فصل گل و بار آمد بنگر کہ کنار تو، چوں عاشق زار آمد

بس لالہ نعمانی! بس بدین مکانی

بیم کہ سر موجت، چوں کوہ بگروں شد ہنگامہ آتاری، از قہر تو سیروں شد

یا ازہ و درون دل، یا از تن و باطن شد برگونی ہوجاں شد، چوں کہ ملت غول شد

خون است کہ میریزی، خون است کہ آنتی

نظر لطیف آجوں، موسم سیلاب بہست۔ و در ظرف اس مدت دجلہ خیلے طوفانی میشود و آتش بچون خون سرخ نماید۔

اسے دجلہ طوفانی ! یکسر بجارانی باجوش دادی ، بانوج سیلانی ؟
 گوسہ بگردانی ، کہ سلسلہ جیبانی افرشتہ یزدانی ؟ اہرمین زندانی ؟
 از بہر چہ سہ غری ؟ از بہر چہ گرانہ ؟

(دجلہ)

از من چہ ہی پرسی ، از دول خونین با من چہ ہیگوئی ، از ادوی فردوس
 شد موج رواں من ، آرام گہ بر زمین تو درخوت بگر ، بادیدہ عبرت بین
 تا در ورق ایام ، این راز ہی خوانی
 در انجن دوراں ، بس دور زان یم بس فصل بہار آمد ، بس فصل خزان یم
 ہم فقر کہاں دیدم ، ہم فرہاں دیدم ہر ذرہ عالم را ، چوں ریگ وان یم
 گہ زندہ شود گیتی ، گہ باز شود فانی

بس عہد کہن گشتہ ، و قعر الم نہاں شد سینہ سوزاںم ، آبتن جاویداں
 آسے بجنار من ، آمد چو فلک پویاں گہ ابر صفت گریاں ، گہ ہر صفت خنداں
 کلدانی دایرانی ، یونانی و تورانی

قوسے ز عرب آمد ، باگو ہر غمخواری خوابیدہ جہانے را ، آوردہ بیداری
 بریدہ بشمشیرش ، از نجیر تمکاری وز دست جہانداراں ، بر بود جہانداہی
 تا باز یاسوزو ، آئین جہانباہی

ساتی ہماز آمد ! با بادۂ اسلامی ہر کس کہ چشید آسے ، بگذاشت آسہی
 از نشہ آں باوہ ، بر دل شد از خامی ہم ہندی و ہم مصری ، ہم رومی و ہم شکی
 کشمیری و افغانی ، چینی و خراسانی

بنداد و پدید آورد، آئین پیپر را بر خواند بہ ہر ملت، مرا اللہ اکبر را
 بنشانند بہ یک محل، دہقان و کھنڈا بنمودہ وحدت، مرسلہ و کافر را
 باشع مسلمان، بابانگ حدی خوانی

در ویر مسلمان، بس بزم شہان یم بس صاحب تیغ آمد بس شعلہ زبان یم
 بس کشتی زریں را، برسینہ روان یم ایں وادی و صحرا، گلزار جہاں دیدم
 شد لالہ صحرائی، شد سوسن بستانی!!

آں بزم جہانگیران، با گردش گردون شد! آن فخر کلمہ داراں، افسانہ و نسل شد!
 از غصہ دلم خوش شد، پرسی کہ چنیخو شد؟ بنداد و گرگوں شد، آں باغ و گرگوں شد!
 نے ماند جہانباںی، نے ماند مسلمان! !!

توحید ملباں را، نقشبس صنم بنم آئین خدائی را، مقہور ستم بنم
 نے سطوت دیں بنیم، نے تیغ و علم بنیم یک گلہ مردم را، در فکر درم بنیم
 شد فرہ اسلامی، شد جوہر نسانی!

از خطہ مغرب شد، طوفان اروپائی آں یک شد از ابرے، ایں گنبد مینائی
 از برق جہاں سوزش، خیرہ شد مینائی آتش ہمے بارو، برستی و بالائی

مشرق شدہ از دوش، یک منزل زندانی کہ شدہ نساں گرد و گداز، کہ ریگ و ساں گرد
 ایں نقشہ افرنگی، با و در زماں گردد کہ شدہ نساں گرد و گداز، کہ ریگ و ساں گرد
 در دشت نہاں ماند، در شہر عیاں گردد با توپ و تفنگ آید، با تیغ و نساں گردد

از بہر جہاں سوزی، از بہر ستم رانی کہ جاوہ چس گیرہ، کہ رو بہ حجاز آید
 اہرین استمار، از راہ نیاز آید

کنجک صفت لیکن، با پنجه باز آید بگر بچه زنگ دفن، این شعله باز آید
با سلمه دیوان، با شکر شیطان

ایں دیو سیہ باطن، اندام سحر دارد در دست گهر دارد، در سینه شر دارد
یک دفتر آزادی، همواره بر دارد در شرق فرو د آید، پیوسته نظر دارد

سرکشور حبشیدی، بر ملک سلیمانی
شرق است همان کجا که نور فرزان شد در جن چو گلشن شد، در فیض چون باران شد
ایں وادی ظلمت را، چون مهر و خورشید انوس بهم برخورد، آفتاب همه دیران شد

آں گلشن یزدانی، آں محفل روحانی!

قلب ملل مشرق، چون قلب کبوتر شد ایں مرغک ترسیده به پنجه دلبه پر شد
عقل به تنگفت، جانم همه آذر شد چو دولت دارائی، در دست سکندر شد

با خنجرک ہندی، با گزرد ساسانی!

نیزنگ ہی سازو، و آتم فلک گرواں همواره در آید زو، اہرمن ابازواں
ناموس حیات آمد، ایں کشمکش دواں باید کہ کیے گردد، در سایہ یک پیاں

افغانی و ایرانی، تورانی و ژاپانی

ہرگز نتواں انداخت، ای جمع رخسار و پلار وحدت نشود پیدا، تا ملت بیضار
اسلام کند منوع، آئین کلیسا را آنگاہ ہی بینی، یک گلکہ دینارا

اہلس چو گریزو، از محفل سبحانی

در آئینہ گردوں، بس نقشہ تہان نیم بس ملت عالم را، با تیغ و قتل نیم
شیطان فریختاں بے روح دروائی نیم گلزار پمیر را، چوں باغ جنان نیم

بشگفت بصواد ر، بس لادنمانی

گرمی بحیات اندر از شعله منون باشد ننگامہ این محفل، از جوش جنون باشد
 در دزل بیمارے، از غصہ فزدن باشد ہرزہ گیتی را، مرگے ذسکوں باشد
 رفتم کہ ہمی جوشند، خون در دل طوفانی



(محمد اکبر منیر)

مطبوعات جدید

تاریخ نجد آج سے تقریباً دو صدی پیشتر نجد میں جو دینی و اصلاحی تحریک شروع ہوئی تھی وہ اپنے نتائج کے لحاظ سے اس قدر عظیم الشان تحریک تھی کہ عالم اسلامی کو اس میں نہایت عین دیکھی لینی چاہئے تھی لیکن چونکہ اس طرف صدیوں سے مسلمانان عالم علمی و علمی جمود و تنزل میں آتہا کو پہنچ چکے تھے اور ان پر عظیم الشان سلف کے صفات عالیہ ملکہ انکی وراثت کے متاع گرانمایہ کو بھی ہاتھوں سے کھو رہے تھے۔ اسلئے اس سے خبر بھی نہ ہوئے۔ اور اگر ہوئے بھی تو صرف اس قدر کہ وہ کفر و ارتداد کی ایک شورش ہے۔

خود ہندوستان جہاں مشرقی علوم کے حاملین کے پاس ان کے زعم کے مطابق حقیقی دین اور اصلی علوم اسلامیہ تھے اور بد تہائے دراز سے دہائی و بدعتی اور مقلد و غیر مقلد و امین و رنغ دین وغیرہ کے تنازعات چلے آئے تھے کتر لوگ تھے جو اس تحریک کے مغز سے آشنا تھے۔ اس طرف کچھ دنوں سے اہل یورپ کی بدولت جب نجدیوں کے متعلق تحریریں شائع ہوئیں تو یہاں کے جدید تعلیمی طبقہ میں اس تحریک کی کچھ اہمیت محسوس ہوئی۔ لیکن اب تک علماء ہند اور عوام الناس میں پھر بھی وہی بخبری رہی جب اہل نجد نے حجاز اور حرمین کو بھی لے لیا تو یہاں کے لوگوں نے انکی طرف توجہ نہ دیکھا لیکن ضرر اس قدر کہ وہ غدار شریف اور انکی اولاد سے سیاسی اور فوجی قوت کے لحاظ سے بہتر ہیں۔

لیکن اہلیت یہ ہے کہ نجدی تحریک سیاسی ہے نہ فوجی ہے نہ انقلابی ہے بلکہ گیارہویں صدی کے وسط میں شیخ محمد بن عبدالوہاب نے جو اس عہد کے ایک مخلص اور با اثر عالم تھے اہل نجد کی حالت کو نظر ثانی کر دیکھ کر یہ سمجھ لیا کہ نہ صرف میرے اہل ملک بلکہ عام عرب اور بالعموم عالم اسلامی حقیقی دین سے دور ہو کر چند رسوم اور بدعتوں کا پرستار رہ گیا ہے اور مسلمانوں کے اس ہولناک زوال کا اصلی سبب یہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے نہایت قوت غم اور اخلاص کیساتھ حقیقی دین یعنی قرآن و سنت کی تعلیم و اشاعت

جرمن زبان اور ان قریب کا تعلق رکھنے والی دوسری زبانوں پر مشتمل ہے۔ اس خاندان میں جرمن زبان مغربی شاخ کی رکن ہے۔ حکماء کا خیال ہے کہ شروع شروع میں صرف ایک ہی مشترک مغربی گرامانی زبان تھی یعنی وہ زبان جو غالباً اس وقت رائج ہو گئی جب رومی سپاہ کو مراکھ آرائی اور نوآبادی کو سلسلہ میں گرامانی قوم سے سابقہ پڑا۔ اس کے بعد مختلف اوقات میں بعض تغیرات صوتی کے باعث جرمن زبان مشترک مغربی گرامانی زبان سے الگ ہوتی گئی۔ علماء لسانیات نے ان تغیرات صوتی کی توہیک تھیک تحقیق کر لی ہے۔ البتہ اس بات کا تعین اتیک نامکن یا کم از کم محض قیاسی ہے کہ یہ تغیرات کس زمانہ میں رونما ہوئے۔

بہر حال جرمن زبان پہلے ہی بولی جاتی تھی اور اب بھی البانی سلسلہ کوہ سے لیکر دونو جرمن سمندروں یعنی بحر شمال اور بحر شرقی تک کل علاقہ میں بولی جاتی ہے۔ اس علاقہ میں جو بلند حصہ یعنی الپس میں اور اس کے قریب وہاں کے باشندوں کو ”اُعلیٰ“ جرمن کہتے ہیں۔ سمندر کے قریب کے نشیبی علاقہ میں رہنے والوں کو ”ادنیٰ“ جرمن انکے درمیان میں جو لوگ رہتے ہیں انہیں ”وسطیٰ“ جرمن کہتے ہیں۔ یعنی جائے قیام کے اعتبار سے یہ سہ گانہ تقسیم کی گئی ہے۔

لیکن زبان کے اعتبار سے بھی یہ جرمانی تقسیم محسوس ہوتی ہے۔ مثلاً ہم نے اوپر جو ذکر کیا ہے کہ بعض تغیرات صوتی پیدا ہوئے تو ان میں سے بعض تغیرات ایسے تھے جو صرف ”اُعلیٰ“ جرمنوں کی زبان میں رونما ہوئے اور اس طرح انکی زبان تین طور پر ”ادنیٰ“ جرمنوں سے علیحدہ ہو گئی۔ اس وقت سے یہ ”ادنیٰ“ اور ”اُعلیٰ“ کی جغرافیائی و مقامی تقسیم تھی یہ ساتھ ہی ساتھ ایک لسانی تقسیم بھی ہو گئی۔ رہنے وسطیٰ لوگ تو انکی زبان بھی ان دونوں ”اُعلیٰ“ اور ”ادنیٰ“ کے مین مین ایک درمیانی سی چیز ہو گئی۔

اس مقامی اورسانی تقسیم کے علاوہ زمانہ کے اعتبار سے بھی ایک سہ گانہ تقسیم ہے۔ جرمن میں جن تغیرات صوتی کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ مسیح کے کوئی چھ سو سال بعد شروع ہو چکے تھے۔ اس زمانہ میں جس عہد کا آغاز ہوا اسے لوگ عہد قدیم کہتے ہیں اور اس زمانہ کی زبان ”قدیم اعلیٰ جرمن“ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اس عہد کی ادنیٰ جرمن کو بھی اسی طرح ”ادنیٰ جرمن“ کہتے ہیں۔ خود ہمارا جو زمانہ ہے اسے عہد جدید کہتے ہیں اور اس لحاظ سے اعلیٰ جرمن اور جدید ادنیٰ جرمن کی تفریق کیجاتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان عہد وسطیٰ و اس میں بھی پھر یہی وسطیٰ ادنیٰ اور وسطیٰ اعلیٰ جرمن کی تقسیم ہوتی ہے۔ زمانہ کے اعتبار سے یہ تقسیم کئی اسکو اگر وسطیٰ جرمن پر بھی عاید کریں تو پھر قدیم، وسطیٰ، اور جدید وسطیٰ جرمن کی تقسیم کرنی پڑے گی لیکن تقسیم عام طور پر لسانیات میں رائج نہیں۔

یہ جوفنا ہے ”اعلیٰ جرمن“ اس کا ایک اور خاص مفہوم بھی ہے۔ یعنی کچھ اتفاق کی بات۔ کہ عہد وسطیٰ اور عہد جدید دونوں میں یہ ”اعلیٰ جرمن“ صرف بلندی پر رہنے والے جرمنوں کی زبان ہی نہیں رہی اور صرف اسی لحاظ سے اسے نشیب میں سمندر کے قریب رہنے والوں کی زبان ”ادنیٰ جرمن“ سے علیحدہ نہیں سمجھا گیا بلکہ ساتھ ہی ساتھ یہ تمام جرمنوں کی عام فہم تحریری زبان بھی تھی حالانکہ باہمی گفتگو کی اور زبانیں ایک دوسرے سے بہت مختلف اور اکثر باہم ناقابل تہیں۔ یہ تحریر کی زبان قرون وسطیٰ میں اور آج بھی ایک مخلوط زبان ہے۔ اس میں ”اعلیٰ جرمن“ کا عنصر بہت زیادہ اور ادنیٰ جرمن، غنہ بہت کم ہے۔ پھر ایک معنی کریم عہد قدیم کی ”اعلیٰ جرمن“ کو بھی ادنیٰ زبان کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ ہر چند کہ ادنیٰ جرمن ”میں تصانیف کبھی بھی بالکل محدود نہ تھیں تاہم اصلی جرمن ادب اعلیٰ جرمن میں ہے اور اس اعتبار سے ہم قدیم، وسطیٰ اور جدید اعلیٰ جرمن کو تین ادبی کتیں عہد بھی قرار دے سکتے ہیں۔

علیٰ جرمن کا عہد قدیم جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے تقریباً ستہ میں شروع ہوتا ہے۔ اس عہد
 عن چند چیزیں بکچرسم تک روایت پہنچی ہیں۔ اس عہد کی جو مفصل کتابیں ہیں۔ ان میں جرمن
 ن کو سیانی مذہب کے مطالب کے اظہار کے لئے استعمال کیا گیا ہے کہ چند صدی پیشتر یہ
 بگرمانی اقوام تک پہنچ چکا تھا۔ دوسرا جو کلام ہے اس میں گرمانی دیوتاؤں اور شاہیہ کی دنیا
 بزدلہ ہے۔ انیس سے ایک نظم صرف بعد کے لاطینی ترجمہ کی شکل میں موجود ہے۔ اس قدیم
 ن جرمن میں صرف ایک، اصلی نظم باقی ہے جس میں گرمانی بہادروں اور شاہیہ کا تذکرہ ہے۔
 ہے مشہور و معروف بلڈیرانٹ کا گیت اور یہ بھی بہت مختصر اور محرف لیکن پھر بھی بہت اعلیٰ
 میں ذکر ہے اس کا ایک بوڑھا جنگ آزما جلا وطنی کے ایام کاٹ کر اپنے وطن کو واپس
 ہے سرحد پر ایک نوجوان سنتری سے روک دیتا ہے۔ یہ بوڑھا اٹار گفتگو میں پہچان لیتا ہے
 نوجوان اسی کا بچہ ہے جسے یہ چھوٹا سا چھوڑ کر گیا تھا اور اسے نخر اور خوشی کے پھول لائیں
 یہ نوجوان کسی طرح یقین نہیں کرتا کہ یہ اس کا باپ ہے اور اس بوڑھے کو مقابلہ پر مجبور
 ہے نظم کا خاتمہ موجود نہیں۔ قیاس ہے کہ خاتمہ نہایت المناک ہو گا۔ شاید یوں کہ جنگ
 ما ہے باپ جیتا ہے اور اپنے پوت کی لاش پر کھڑا ہے اور خاتمہ سے پہلے شاید مرنے والے
 اپنے باپ کو کسی طرح پہچان کر اسے باپ تسلیم بھی کر لیا ہو۔ علیٰ جرمن کے اس قدیم عہد کو
 سنہ تک شمار کرتے ہیں۔ اس کے بعد علیٰ جرمن کا عہد وسطیٰ شروع ہوتا ہے۔ جرمن
 زمین پر شدید قتل و خونریزی ہوتی ہے ؟ حروب صلیبی یورپ کو مالک مشرق سے لاطینی
 اور اسی زمانہ میں روڈس کے درباروں اور بانکوں کے محرموں میں ایک عجیب و غریب اور بے گار
 نانو دنا پاتا ہے جس کے ابڑا میں جسمانی حسن اور قویٰ کی نگہداشت، خوشگوار اور لطیف مزاج
 یوں کی خدمت میں ایک شاعرانہ شیفنگی وغیرہ۔ اور یہی سب چیزیں اس عہد کے بے مثل جرمن

ادب میں اپنا رنگ دکھاتی ہیں اور یہ انہیں کی تر جانی کرتا ہے۔ بڑی بڑی اور آستانہ تصانیف جو محیر العقول کثرت کیساتھ اس عہد میں پیدا ہوئیں انہیں بعد میں لوگوں نے تقریباً بالکل فراموش کر دیا۔ اور کہیں اٹھارویں اور انیسویں صدی کے میل کے وقت جا کر لوگوں نے خانقاہوں کو کتب خانوں سے ان قلمی ننحوں کو نکالنا شروع کیا اور اس فراموشی کر دہ عہد اور اس کی شاعری کو دوبارہ زندہ کر نیکی تدابیر نکالیں پھر تو اس وقت قرون وسطی کے جرمن تمدن اور شاعری سے واقفیت ہر جرمن کی اعلیٰ تعلیم کا جز و ضروری تسلیم ہوتا رہا ہے۔ اور پچھلی صدیوں کے فنون لطیفہ نے بار بار کوشش کی ہے کہ اس قدیم مواد کو نئی نئی شکلوں میں پیش کریں۔ دنیا میں معروف تو ہوئے ہیں و اگر کے موسیقی والے ڈراما جنہیں "نیلنگ کی انگشتی" کا ماخذ جرمنوں کی سب سے بڑی قومی نظم "نیلنگ کا گیت" ہے۔ "ترستان و ازولہ سے" کی بنیاد اسٹرگبرگ کے مشہور شاعر کاؤفرید کے منظوم تصہ پر اور "پارسیغال" کا ڈیجر اشناخ کے مشہور تر مضاف دو لغز ام کے اشعار سے لیا گیا ہے۔ قرون وسطی کی بیانیہ اور واقعاتی نظموں کے علاوہ اس عہد میں تغزل کا بھی روز تھا۔ خصوصاً عقیقہ شاعری کا۔ پھر واقعات حاضرہ کے سلسلہ میں بھی نظمیں لکھی جاتی تھیں اور اس ارادہ سے کہ ان واقعات کی رفتار پر کوئی اثر ڈالا جائے۔ اس زمانہ کے خانہ بروکس منیوں میں سب سے ممتاز نوگل وایڈی کا دائر تھا جو باوجودیکہ وجاہت ظاہری کے اعتبار سے کم حیثیت کا آدمی تھی لیکن ذہنی اعتبار سے بلاشبہ اپنے عہد کے مشاہیر میں شمار کئے جانے کا مستحق ہے۔

قرون وسطی کی ساری ادبی تصانیف نظم کے قالب میں ہیں نظم کی تسکلیں بہت مختلف ہیں اور اس کے قواعد نہایت سخت اور تمام کلام میں ردیف و قافیہ کی قید ہے۔ کوئی شاعر کے قریب اگر نثر کا ادب شروع ہوتا ہے۔ بالعموم کی شاعری اپنے تمام ذخائر ختم کر چکی ہے۔

کیونکہ جب شہروں نے تمدنی زندگی کی قیادت کا کام سنبھالا تو یہ بانکوں کی ماری زندگی ہی ختم ہونے لگی۔ ادھر یوٹاگوٹنبرگ نے فن طباعت کی اختراع کر کے تحریر کی اشاعت میں سہولت پیدا کر دی اور یوں لوگوں کو جلد جلد تصنیف کرنیکی طرف متوجہ کیا۔ اس عہد کے ذہنی محرکوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ خیالات کی لطیف تشکیل کی جائے۔ ہاں اس کا نتیجہ تباہ کن خیالات ضرور ہوا۔ ابک آزاد خیال نسل نے کلیسا کی تعلیم کی مخالفت شرع کی، خالص علمی تحقیق کو فروغ دینے کی کوششیں شروع ہوئیں۔ نیز اس امر کی مساعی کہ سچی مذہبیت کو علما، مذہب کی مردہ اور بوسیدہ تعلیم کے مقابلہ میں زندہ کیا جائے۔ اس اصلاح کلیسا کا ہر ادل آرٹن لو تھر تھا۔ یہ شروع شروع میں راہب اور اس حیثیت سے وٹن برگ کے مدرسہ عالیہ میں معلم تھا۔ اسی شخص نے جرمن قوم کے سامنے مذہب سچی کی کتب مقدسہ جرمن زبان کے قالب میں پیش کیں انجیل کا یہ ترجمہ جو ۱۵۲۲ء میں مکمل ہو گیا تھا وہ مہتمم بالشان ذہنی کار نامہ ہے جس سے جرمن ادب کے دور جدید کی ابتدا ہوتی ہے۔ اس کتاب کے بعد جو اور کتابیں چھپیں انکی زبان کیلئے بھی اس نے نمونہ کا کام دیا۔ اس ترجمہ کی اشاعت کے وقت سے ہی اس نئی ”اٹلی جرمن“ کا تدریجی نشو و نما شروع ہوا۔ جو آج بھی بطور تحریر کی زبان کے زندہ ہے۔

لو تھر کا زمانہ مکمل اور دھلے ترشے شاعرانہ کارناموں کے لئے اس قدر قابل یاد نہیں جتنے کہ اس مواد شعر کی فراہمی کیلئے جسے پھر انیوالی نسلوں نے لطیف شکل دی لیکن پھر بھی اس عہد میں جوئی مسائل پیدا ہو رہے تھے اور عام ذہنیت میں جو خمیر سا اٹھ رہا تھا اسکی تشکیل لطیف کچھ نہ کچھ تو ضرور ہی ہوتی اگر ایک بڑی یورپی جنگ نہ پھٹ گئی ہوتی جس کی محرکہ آرائی اور خونریزی جرمن سرزمین پر ہی عمل میں آئی۔ ۱۶۱۸ء سے ۱۶۴۸ء تک جو جنگ سی سالہ پاپائے روم اور لو تھر کے مقلدوں میں ہوتی رہی اس نے جرمنی کے سیاسی، تمدنی اور ادبی ارتقاء کو اسی

طرح روکا اور ایسے ہی نقصان پہنچائے جیسے کہ گذشتہ جنگ عظیم اور اس کے عواقب سے آفاق
 کافی مضرت کا اندیشہ ہے۔ مسئلہ کے بعد جرمنی میں بس ہر چیز کے کھنڈر ہی کھنڈر باقی تھے اور
 جس طرح اور سب چیزوں میں تغیر کیلئے نئی بنیادیں ڈالنی ضروری تھیں اسی طرح ادب
 و شاعری میں بھی کام کو از سر نو ہی شروع کرنا تھا۔ اس زمانہ میں بس ایک ادبی کارنامہ ٹھو
 پذیر ہوا یعنی گرکل ہاؤزن کا رومان (Simplicius und Simpliciusmum) جو
 شاعری میں شائع ہوا اور جس میں زمانہ جنگ کے جنوں کی نہایت سچی لکین ساتھ ہی نہایت
 شاعرانہ تصویر کشی گئی ہے۔

انہارویں صدی کے وسط میں جرمن ادب کیلئے ایک طاعون اور شروع کا دور شروع
 ہوا ہے۔ اس کے ہر اول چند بڑی شخصیتیں تھیں۔ کچھ ہی عرصہ میں یہ تحریک اپنی عمران کمال کو پہنچ
 گئی اور یہی عہد ہمارے ادب کا کلاسک عہد بن گیا۔ رنگ نے باہت شعر پر اپنی نظری تحقیق
 اور اپنی بے پناہ متغیر سے ایک نئی راہ کی داغ بیل ڈالی اور اپنے ناکوں میں اس کی
 مثالیں پیش کیں۔ اس کے ناک آج بھی جرمن اسٹیج کی رونق ہیں۔ ویلاڈ نے اپنی لہلی
 سمجھ اور غیر معمولی ذخائر معومات کی تھ زبان میں خوب لوح اور نزاکت پیدا کی کلکوں تک
 نے نظم کو چارچند لگا کر اس سے اعلیٰ انسانی اور مذہبی جذبات کی ترجمانی کا کام لیا۔ ان تین مشیر
 کے بعد تین وہ شخص آئے جنہوں نے اس کام کو پورا کیا ہر طور نے (جو انہیں بسے عمر تھا عقل
 اور سمجھ کو چھوڑ کر جذبات اور احساس کی راہ معلوم کی اور مصنوعی شاعری کے نو فوں کو چھوڑ کر آدمی
 کی طرف توجہ کی۔ شہر نے (جو انہیں بسے کس تھا) ڈراما کو اس عہد کی کشمکش اور قوموں کے
 حوصلہ اور آرزو کی آواز بنا دیا جس کی قوی صدائے بازگشت آج تک دنیا کے ادب میں
 گونج رہی ہے۔

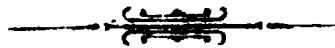
لیکن ان دونوں کے بیچ میں آتی ہے جرمن ادب کی سب سے بڑی اور ادب عالم کی عظیم ترین شخصیتوں میں سے ایک یعنی یوٹا دونلکانگ گوئے (۱۷۹۷ء تا ۱۸۴۲ء) غزل کی حیثیت سے ہم گہرا اور اتھاہ ڈراما اور رومان میں عمیق حقائق اور خالص جذبات کی تشکیل کرنے والا فلسفی اور علمی محقق ہونے کی حیثیت سے بھی اعلیٰ مقام رکھنے والا جس نے اپنی ان تمام کمالات سے "فادسٹ" نامی ڈراما میں بدرجہ اتم کام لیا ہے اور اسی لئے یہ انسانیت اور دور حاضرہ کے انسان کی تقدیر کی نہایت موثر اور دلچسپ آئینہ نگار انسان ہے۔ اسے ہم بجا طور پر موجودہ جرمنی کی قومی نظم کہہ سکتے ہیں۔ شہر و ایماں جہاں یہ کم و بیش ۶۰ سال بحیثیت وزیر مقیم رہا اسی کی وجہ سے جرمنی کا ذہنی مرکز بن گیا اور آج بھی اس کا نام جرمن ادبی و ذہنی روایات کا حامل ہے۔

خود گوئے کی زندگی میں جرمنی کے نوجوانوں میں ایک تحریک پیدا ہوئی اور پہلی یعنی رومانتک تحریک۔ اس نے قدیم صفائی اور کلام کی شکل ظاہری کی شدید پابندیوں کو چھوڑ کر جذبات کی دھندلی گہرائیوں کی طرف رجوع کیا اور قوم کے ماضی کی یاد میں پناہ ڈھونڈی۔ اس تحریک سے طرح طرح کے فائدے مترتب ہوئے۔ زبان، ادب، تاریخ، فنون لطیفہ سب کی علمی تحقیق میں اس تحریک نے نئے نئے نقطہ ہائے نظر پیدا کئے اور فلسفہ و معنوی بھی اس کے فیض سے محروم نہ رہے۔

انیسویں صدی کے وسط میں جرمنی کے اندر سیاست و اعلیٰ کی موکر آرائیاں شروع ہو گئیں۔ خالص شاعری کی جگہ سیاسی شاعری نے لینا شروع کر دی اور جس زمانہ میں جنگیں ہو رہی تھیں جبکہ نتیجہ بالآخر ۱۹۱۸ء میں آکر جرمن قوم کے اتحاد کی شکل میں نکلا اس عہد میں ہر چند کہ بڑے شاعر کلیتہً تو منفق و نہ تھے تاہم فروغ بس قدیم اساتذہ کے کلام کی کمزور

اور سطحی نقالی ہی کو تھا۔

سلسلہ کے بعد سے ایک نئی ادبی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے جس میں بہت توجہ ان
 گوناگوں مسائل کی طرف کی گئی جو ہیئت اجتماعی کو پیش آرہے تھے اور جس میں یہ کوشش کی جاتی
 تھی کہ فطرت کا کل نتیجہ کیا جائے۔ اسی تحریک انقلابی کی فضا میں جرنی کے سب سے مشہور
 شاعر نے نشوونما پاتی ہے یعنی گرامرٹ باؤپٹ مان یہ ایک تحریک اب بھی جاری ہے اگر جنگ
 عظیم کے ساتھ ہی ساتھ اس تحریک کے بالکل متضاد صورت حال بھی رونما ہو چلی ہے اور اس
 نئی تحریک کی بانگ درا یہ ہے کہ واردات ذہنی و قلبی کو بالکلیہ ان کے فطری یا غیر فطری ہونے
 کے، بلکہ بالکلیہ ان کے قابل فہم یا ناقابل فہم ہونے کے، کسی طرح نہایت شدت کیساتھ غماز
 کر دیا جائے۔ جنگ اور جنگ میں ہماری شکست نے پھر ملک کے اندر دنی انقلاب اور
 معاشی دشواریوں نے ادبی و جالی تخلیق کے کام کو بھی درہم برہم کر دیا ہے اور کون بتا سکتا ہے
 کہ ہمارے نوجوان اور جدید ترین شعراء کی بلند آہنگ بے راہ روی کی نسرل کیا ہوگی!



ہندوستان کا افلاس

ہندوستان کی معاشی زندگی کا اگر مطالعہ کیا جائے تو بدقسمتی سے ہماری عام غربت اور افلاس کی تصویر سبے نمایاں نظر آتی ہے۔ اس واقعہ کے ثبوت کیلئے کسی دلیل یا اعداد و شمار پیش کرنیکی ضرورت نہ تھی جس نے بھی آنکھیں کھول کر ہندوستان کی کسی سچی کجالت دیکھی ہے وہ محسوس کرے گا کہ سزادوں میں صرف چند ہائیاں ایسے نفوس کی مل سکتی ہیں جنکو پیٹ بھر کھانا اور ہم ڈانکے کے لئے سفید کپڑا نصیب ہو، باقی زیادہ تر اللہ کے بندے ایسے ہیں جنکے پاس نہ ستر نہ پی کیلئے کپڑا ہے نہ زندگی بھر میں کبھی دونوں وقت پیٹ پھر غذا میسر آتی ہے۔ انکے ننگے جسم جنہیں ہڈی چمڑے کے سوا کچھ نظر نہیں آتا ان غریبوں کی معاشی زندگی کی ایک ایسی درذاک تصویر پیش کرتے ہیں کہ اس ملک کی عام غربت اور افلاس کے مسئلہ پر جلد از جلد ہر صاحب علم اور تدبیر کیلئے توجہ کرنا ضروری ہے۔

لیکن قبل اس کے کہ ان اسباب کی تحقیق کی جائے چکی وجہ سے غربت اور افلاس کی موجودہ حالت پیدا ہو گئی ہے یا اسکو دور کرنے کے لئے کوئی تدبیر اور علاج سوچا جائے۔ ضرورت ہو کہ اس مسئلہ کی وقعت پر متفقہاً بحث کی جائے۔ اس لئے کہ بہت سے ارباب حل و عقد اور خصوصاً حکمران جماعت اس مسئلہ کی وقعت ہی کو تسلیم نہیں کرتی۔ دنیا بھی اس غلط فہمی میں ہو کہ جس ملک کی زرعی پیداوار کو دنیا کی بازاریں بھری رہتی ہیں۔ جہاں کی کپاس اور دھسری قسم کی خام پیداوار سے تجارتی ممالک کے کارخانوں کیلئے مواد ملتا ہے اور پھر جس ملک کے لئے سونے چاندی کی اتنی زیادہ مانگ ہو کہ متمدن ممالک کے نظام زر اور مبادلہ میں انتشار بڑا ہو جانے کا کبھی کسی خطرہ نہ ہوتا ہے۔ ایسے ملک میں کوئی بھوکا اور تنگاکو کر رہ سکتا ہو؟

قدرت کی فیاضیوں سے ہندوستان کی ضرب اٹل زرخیزی اور دولت و ثروت کے متعلق تاریخ قدیم کے مورخین نے جو کچھ لکھا ہے وہ قصہ کہانیاں نہیں بلکہ واقعات سمجھے جاتے ہیں، پھر آخری دور میں جب سے ہندوستان برطانیہ کے نفل عاطفت میں آیا ہے اس وقت سے ترقی کی دوسری راہیں بھی کھل گئیں ہیں، یعنی قیام امن و امان، تار و ڈاک کا انتظام، دفاعی جہاز، ریل اور دوسرے وسائل آمد و رفت، ان سب باتوں کے بعد کوئی کینوکر باور کر سکتا ہے کہ ہندوستان کی غالب آبادی غربت اور افلاس کے پیچھے ہے اور کل قوم کی معاشی زندگی خطرہ میں ہے! یہی نہیں بلکہ ان حالات کی بنا پر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ملک و قوم کی مجموعی دولت اور خوشحالی میں روز افزوں ترقی ہو رہی ہے!

اگر اس دعوے کے خلاف غربت اور افلاس کا شکوہ کیا جائے تو کہا جاتا ہے کہ سیاسی اغراض کیلئے شعور کش کو زیادہ موثر بنانے کا یہ ایک کامیاب طریقہ ہے جو حکومت کے خلاف عوام الناس نیز دیگر ممالک کی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے اختیار کیا گیا ہے۔ چونکہ اس مسئلہ کی طرف سب سے پہلے ایک ایسے شخص نے توجہ دلائی جس کے ہاتھوں سے ہندوستان کی سب سے پہلی سیاسی اکمن کی بنیاد پڑی تھی۔ اس لئے اس مسئلہ کی خالص معاشی اہمیت کی طرف جس قدر توجہ ہونی چاہئے تھی وہ کبھی نہیں کی گئی، پھر بھی اس باب میں جو کوشش بعض عبرت ناک معاشی محققین نے کی ہیں اور جنکی تحقیق کے نتائج سے ملک کی عام غربت اور انتہائی افلاس کا دعویٰ پانچوبت کو بھینچتا ہے وہ ہم اس مضمون میں ناسرین کے غور و فکر کیلئے پیش کرنا چاہتے ہیں۔

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ کسی قوم یا ملک کی دولت مندی یا غربت محض اضافی ہوتی ہے نہ کوئی قوم یا ملک مطلقاً غریب کہا جاسکتا ہے نہ مطلقاً دولت مند، ایک سیارالبتہ ایسا مقرر کیا جاسکتا ہے جس کے لحاظ سے کسی قوم کی معاشی حالت کے متعلق کوئی فیصلہ کیا جاسکے۔ یہ میار کبھی باعتبار کاملہ کی

کے مقرر کیا جاتا ہے۔ اور کارکردگی کے اس معیار کو قائم رکھنے کیلئے جس قدر آمدنی درکار ہو
اگر وہ اوسط آمدنی اس قوم کے افراد کو حاصل ہو تو وہ قوم معاشی نقطہ نظر سے خوش حال کہلائی
رہے غریب، دوسری صورت یہ ہو کہ دوسرے متمدن ممالک کی معاشی حالت سے مقابل کیا جائے
تو اپنی قوم کی غربت یا دولت مندی کا نسبتاً اندازہ ہو سکتا ہے۔ ہم اس مضمون میں انہیں دو
طریقوں سے اپنی معاشی حالت کی تحقیق کریں گے۔

ہندوستانیوں کی فی کس سالانہ آمدنی کے متعلق بہت سے تخمینہ کئے گئے ہیں۔ سب سے
پہلے دادا بھائی نوروجی نے ۱۸۷۷ء میں اوسط آمدنی کے متعلق اپنی تحقیقات کے نتائج ایک
کتاب کے ذریعہ مدلل طریقہ پر پیش کئے اور یہ دکھلایا کہ ہندوستانیوں کی فی کس سالانہ آمدنی
اس وقت میں روپیہ سے زیادہ نہ تھی۔

۱۸۷۷ء میں قحط کے اسباب اور حالات کی تحقیقات کرنے کے لئے ایک کمیشن مقرر کیا گیا تھا اس
کمیشن نے جو اعداد و شمار جمع کئے انکی بنیاد پر سر ڈیوڈ باربر نے ۱۸۸۷ء میں فی کس سالانہ آمدنی
کا تخمینہ حسب ذیل طریقہ پر کیا۔

زرعی آمدنی ۳۵۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰

غیر زرعی آمدنی ۱۷۵,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰

میزان ۵۲۵,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰

اس وقت آبادی تقریباً ۱۹ کروڑ ۴۵ لاکھ ۳۵ ہزار تھی۔ اس لحاظ سے گویا سالانہ آمدنی کا اوسط
فی کس تائیس روپیہ ہوا۔

اسی طریقہ پر لارڈ کرزن نے اپنے عہد حکومت میں بعض نکتہ چینیوں کا منہ بند کرنے کے لئے
بذریعہ اور غیر زرعی آمدنی کے اعداد و شمار جمع کرائے اور وہ جن نتیجہ پر پہنچے اس کا اظہار سرکاری

طور پر ۲۸ اپریل ۱۹۵۱ء کو وائس رائل کونسل کے سامنے میٹروپولیٹن ریفرنس کمیٹی پر تقریر اور تبصرہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں کیا :-

”حال ہی میں (۱۹۵۱ء) قحط کے تحقیقاتی کمیشن نے جو اعداد و شمار جمع کئے ہیں ان سے مدد لیکر میں نے ہندوستان کی کل زرعی پیداوار کی قیمت کا اندازہ لگایا ہے۔۔۔۔۔ اسکی میٹرنل کل ۴۵۰ کروڑ روپیہ ہوئی ہے۔ ۱۹۵۱ء میں جو تخمینہ کیا گیا تھا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت زرعی آمدنی کا اوسط فی کس اٹھارہ روپیہ سالانہ تھا لیکن اگر اسی طبقہ کی پیداوار کا تخمینہ حال کے جمع کئے ہوئے اعداد و شمار سے کیا جائے تو میں پتا چلے گا کہ باوجود اضافہ آبادی کے زرعی آمدنی برابر رہی اور اس وقت فی کس سالانہ اوسط زرعی پیداوار کا بیس روپیہ ہوتا ہے۔ یعنی ۱۹۵۱ء کی نسبت دو روپیہ فی کس زائد رہا۔ اگر میں یہ فرض کر دوں (اور اس موضوع کے غلط ہونے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی) کہ غیر زرعی آمدنی میں بھی اسی نسبت سے اضافہ ہوا ہے تو فی کس آمدنی کا اوسط تیس روپیہ سالانہ ہوتا ہے یعنی ۱۹۵۱ء کی اوسط آمدنی کے مقابلہ میں تین روپیہ فی کس زائد۔“

سرکاری طور پر ہندوستان کی اوسط آمدنی دریافت کرنے کی چونکہ یہ دو کوششیں تھیں جو ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۲ء میں کی گئیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ جس طریقہ استدلال سے یہ موازنہ آمیز نتیجہ نکالے گئے ہیں انکی تحقیق اور وضاحت کر کے یہ دکھلایا جاتا کہ جمع، باقی، ضرب اور تقسیم کرنے میں وائس رائل اور انکے مشیر مال نے کوئی غلطی نہ کی ہوگی لیکن جن اعداد و پر ریاضی کے قاعدوں سے عمل کیا گیا ہے وہ زیادہ تر فرضی تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسکی تفصیل آج تک نہیں شائع کی گئی حالانکہ دارالعوام میں بار بار سوالات کے ذریعہ دریافت کرنے کی کوشش کی گئی کہ جن اعداد و شمار کی بنا پر اور جس طریقہ پر وائس رائل نے اپنا اوسط نکالا تھا وہ ظاہر کر دے جائیں (صفحہ ۴۴) مگر یہی پتہ چلتا

بہر حال اگر سرکاری تخمینہ کو تسلیم کر لیا جائے تو تیس روپیہ سالانہ یا ڈھائی روپیہ ماہوار یا پانچ پیسہ یومیہ کی آمدنی سے کوئی شخص آج سے پچیس برس پیشتر بھی جب گرائی اتنی زیادہ نہ تھی کیونکہ اپنی ناگزیر ضروریات کو بھی پورا کر سکتا تھا! یہ بھی معلوم ہے کہ ہندوستان کی ۵۰ فیصدی کے گزراوقات کا واحد ذریعہ اس وقت بھی (جب لارڈ کرزن نے فی کس تیس روپیہ سالانہ کا اوسط نکالا تھا) زراعت تھا۔ اور دوسرے موصوف کے تخمینہ کے مطابق اس وقت زرعی آمدنی کا اوسط فی کس بیس روپیہ سالانہ سے زیادہ نہ تھا۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو پچاسی فیصدی ہندوستانیوں کی اوسط آمدنی کل ۱۲ پیسہ یومیہ کی تھی۔ اگر ناگزیر ضروریات زندگی میں وہی چیزیں شامل کیا جائیں جن سے روح اور جسم جدا ہونے پائیں تو وقت پٹ بھر میکے لئے اناج اور کھانا نہک اور ایک چادر بھی تو سر دیوں میں جسم پر ڈالنے کے لئے ان داموں میں میسر نہیں آسکتی تھی! یہ غربت نہیں تو زندگی کی اور کس حالت پر اس نقطہ کا اطلاق ہو سکتا ہو؟

جنگ کے زمانہ میں اور جنگ کے بعد بھی ہندوستان کی معاشی حالت دریافت کرنیکی مختلف کوششیں کی گئیں۔ ۱۹۲۱ء آنریبل مشنری ایم لگ نے پچاس روپیہ فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط نکالا۔ حکومت مدراس کے محکمہ زراعت نے اس صوبہ کی کل زرعی آمدنی کا تخمینہ ۴۹ کروڑ روپیہ کیا۔ صوبہ مدراس کی کل آبادی کے ۱/۵ حصہ کا تعلق براہ راست یا بواسطہ زراعت سے ہو یعنی کل آبادی کا ۱/۵ حصہ زراعت پیشہ نہیں ہے چنانچہ غیر زرعی آبادی کی آمدنی کا تخمینہ انکی تعداد کے لحاظ سے زرعی آمدنی کا ۴۰ فیصدی کیا گیا۔ لہذا کل آمدنی زرعی اور غیر زرعی ۴۴ کروڑ روپیہ سالانہ ہوتی ۱۹۲۱ء کی مردم شماری کے مطابق صوبہ مدراس کی آبادی ۴۴ لاکھ بھی اس طرح اگر کل آمدنی کو اس آبادی پر تقسیم کیا جائے تو فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط ایک سو روپیہ نکلتا ہے۔

صوبہ بہمی میں مختلف گھرانوں اور خاندانوں کے حسابات آمد و خرچ کی تحقیقات اور مطالعہ کرنے کے بعد اس صوبہ کے افسران محکمہ مردم شماری نے یہ نتیجہ نکالا کہ شہری آبادی کی آمدنی کا اوسط سو روپیہ فی کس سالانہ تھا۔ (۱۹۲۱ء میں) دیہی آبادی کی اوسط آمدنی ۵ روپیہ فی کس سالانہ اور ایسے علاقوں میں جہاں زمین اچھی نہیں ہے اور بارش کا بھی کوئی ٹھیک نہیں وہاں آمدنی کا اوسط ۲۲ روپیہ ۱۲ آنے فی کس سالانہ تھا اور انی لیکہ آمدنی کے مقابلہ میں فی کس سالانہ خرچ کا تخمینہ اوسطاً ۲۴ روپیہ تھا، گویا ایک بہت بڑی آبادی توت لایموت حاصل کر نیکے لئے مجبور ہے کہ قرض لیکر زندگی کے دن گزارے۔

اوسط آمدنی کے تخمینوں میں (جبکا ذکر اپر کیا گیا ہے) اعداد جس طرح بد بچ بڑے ہیں پر غور کرتے ہوئے وہ باتیں نظر انداز نہ کرنا چاہئے ورنہ انہی معاشی حالت کا صحیح اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ اول یہ کہ ہندوستانی کسانوں کی روزمرہ زندگی میں زر کے استعمال کی بہت کم فوجت آتی ہے ہر کسان اپنی ضروریات زندگی خود پیدا کرتا ہے اور سال بھر کے کھانے کا انتظام کرنے کے بعد اگر کچھ فضل بچتا ہے تو اسکو بیج ڈالتا ہے لیکن وہ بھی اکثر اپنی مرضی اور خواہش کو نہیں بلکہ اپنے ہاجن کے ڈراور دباؤ سے یا زمیندار کا لگان ادا کرنے کیلئے، دوسرے یہ ہے کہ قیمتوں میں جو عام اضافہ ہر اہم ہو رہا ہے اسکا بھی اس آمدنی کے مقابلہ میں خیال رکھنا چاہئے ذیل میں ایک نقشہ بعض مشہور و اجناس کی قیمتوں کے اندکس نمبر کا درج کیا جاتا ہے۔ اس سے قیمتوں کے اضافہ کی کیفیت واضح ہو جائیگی۔

۱۹۱۹	۱۹۱۸	۱۹۱۶	۱۹۱۳	۱۹۱۰	۱۹۰۵	۱۹۰۰	اشیار
۲۱۱	۱۴۹	۱۲۸	۱۰۷	۱۰۹	۸۴	۱۰۶	گیہوں
۱۳۱	۸۸	۱۰۱	۱۲۲	۹۷	۷۵	۹۴	دگونی چاول
۱۷۸	۱۰۸	۱۲۷	۱۱۷	۹۹	۸۶	۸۳	دوئی چاول
۱۷۶	۱۴۱	۸۸	۱۱۵	۱۱۸	۱۰۰	۹۴	سوتلی کپڑا
۳۲۳	۱۹۵	۱۳۶	۱۱۹	۱۱۴	۹۶	۹۱	بریشی کپڑا
۳۳۰	۲۹۶	۱۸۸	۱۰۸	۱۰۸	۹۶	۹۵	جنگ
۲۳۲	۱۵۸	۱۷۵	۱۰۱	۱۰۷	۱۱۸	۰	شکر
۲۲۰	۱۸۹	۱۲۲	۱۱۸	۱۰۸	۹۰	۱۰۹	سی کاٹل
۲۳۷.۵	۲۰۳	۱۳۴.۶	۱۱۳.۶	۱۰۷.۵	۸۰	۹۶	اوسط

اس نقشہ سے معلوم ہو گا کہ اجناس کی عام قیمتیں بیس برس کے اندر تقریباً ڈی گنی ہو گئی ہیں۔ اس لئے اگر آمدنی میں کچھ اضافہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ روپیہ کی قوت خرید بھی تقریباً ۶ فیصدی گھٹ گئی ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ قیمتوں کا اضافہ مستقلاً قائم رہنے والا نہیں ہے، جنگ کے زمانہ میں غیر معمولی اسباب کی وجہ سے قیمتیں بڑھ گئی تھیں اور اب پھر پرانی سطح پر آجائیگی۔ چنانچہ جوشی اور وادی نے اپنی ایک حال کی تصنیف میں ۱۹۱۳ء کے خالص پیداوار کی بنیاد پر پی کس سالانہ آمدنی کا اوسط نکالا ہے اور انکی تحقیقات کے مطابق ۲۲ روپیہ ۵ آنہ ۶ پائی کا اوسط نکلتا ہے لیکن وہ لکھتے ہیں کہ ”اگر ہم جنگ کے زمانہ میں قیمتیں بڑھ گئی ہیں انکا خیال رکھ کر بھی حساب لگائیں تو پی کس اوسط آمدنی سے تقریباً ۲ روپیہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی ہے لیکن ان اعداد سے اس

دھوکے میں نہ پڑنا چاہئے، کہ آمدنی میں کوئی دائمی اضافہ ہوا ہے۔ جہاں تک زرعی آبادی کا تعلق ہے (اور جو اکثریت میں ہے) انکی حالت قیمتوں کے بڑ جانے کی وجہ سے نہایت اتر رہی ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک تو ان تخمینوں کا ذکر تھا جو وقتاً فوقتاً تمام ہندوستان کی اوسط آمدنی کے متعلق کئے گئے ہیں اور جن سے ہندوستان کی عام غربت اور افلاس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے لیکن جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا تھا ہندوستان کی غالب آبادی دیہاتوں میں رہتی ہے اور ہندوستان کی غربت اور افلاس کا جب ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد وہی بے زبان بھوکوں کے مارے اور بربنہ جسم دیہاتی ہوتا ہے جسکے بھٹی اور کلکتہ کے بڑے بڑے دوکانڈا یا پنجاب کے ساہوکار یا بھٹو اگر کے زمیندار اور تعلقہ دار بعض تحقیقین نے دیہاتوں کی معاشی زندگی کا خاص طور پر مطالعہ کیا ہے اور انہوں نے جو دروژاک تصویر دیہاتوں کی زندگی کی پیش کی ہے اس سے ہمارے افلاس کی حالت اور اچھی طرح ظاہر ہوتی ہے۔

ڈاکٹر ہرلڈ مان نے چند ہندوستانی دوستوں کی معیت میں صوبہ بہمنی کے کئی علاقہ کے بعض دیہاتوں کی معاشی تحقیقات کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک سو گیارہ گھروں میں سے ایک سو تین کی اوسط آمدنی ۲۱۸ روپیہ سالانہ یا ۲۱ روپیہ فی کس سالانہ ہوتی ہے اور یہ رقم ڈاکٹر صاحب موصوف کی رائے میں انسان کی قوت لایموت کیلئے مشکل کافی ہوتی ہے۔ موضع پید سوداگر (ضلع پونا) کی معاشی تحقیقات کر نی کے بعد ڈاکٹر ہرلڈ مان کو معلوم ہوا کہ وہاں ۲۵ آدمیوں کی اوسط آمدنی ۱۴ روپیہ فی کس تھی، ۱۴ آدمیوں کی ۶۲ روپیہ فی کس اور بقیہ ۳۵۲ آدمی ملکی آمدنی صرف ۳۲ روپیہ فی کس تھی وہ انتہائی افلاس اور تباہی کی حالت میں دن گزارتے تھے اس لئے کہ یہ رقم

بیٹ بھر کھانیکے لئے بھی کافی نہ تھی۔ اسی طرح ایک اور موضع کی حالت معلوم ہوئی کہ وہاں ہذیمتی خاندان بڑی مصیبت اور تنگی کی زندگی گزارتے تھے۔

صوبہ بدخس میں ڈاکٹر گلبرٹ سیٹرن نے اپنے طور پر معاشی تحقیقات کی اور اس صوبہ کی فی کس آمدنی کا اوسط ۲ روپیہ سالانہ بتلایا۔ اور کہا کہ ”ہندوستان ایک متحمل ملک ہو لیکن غلوں سے آباد ہے“ اس کے بعد ڈاکٹر سیٹرن نے اپنی تفصیلی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے کہ ”اگر کل آبادی کو دیکھا جائے کیا غریب کیا امیر تو یہ کہا جاسکتا ہو کہ جو کچھ آمدنی ہوتی ہے اس کا ۲/۵ حصہ انماج (مثلاً گھوٹوں، چاول اور کدوؤں) پر صرف ہوتا ہے اور باقی ۳/۵ پنس یا دو آنہ فی کس روزانہ بچے ہیں جن میں ہر قسم کی دیگر ضروریات فراہم کرنا ہوتا ہے۔ ان ضروریات میں روٹی کے ساتھ کھانیکے لئے نمک اور دال بھی شامل ہے اس کے علاوہ کپڑا، دوا علاج، انگرہ بار، خیر خیرت، رسوم اور تہوار، بیاہ شادی کے خرچ، اور چونکہ پان تباکو، اور تارڑی ایک کثیر آبادی کیلئے عادت ثانیہ بن گئی ہے جس کا خرچ بعض دیگر اشد ضروریات پر بھی مجبوراً مقدم کیا جاتا ہے اس لئے یہ خرچ اور اسی طرح کے اور تمام احتیاجات کیلئے صرف ۲/۵ فی کس روزانہ ملتے ہیں یہ حالت متوسط الحال غربا کی ہے۔ اس لئے غریب ترین طبقہ کی حالت کا خود اندازہ کیا جاسکتا ہو“ انڈین سول سروس کے ایک رکن مشر جی سی جیک جو اس احساس کے ساتھ ظلم اٹھاتے ہیں کہ انکے ہومٹوں کے طرز حکومت پر (جہاں تک کہ ہندوستان کی معاشی حالت کا تعلق ہے) تھوڑے عرصہ سے بہت عملہ کئے جا رہے ہیں۔ یہ امید کرتے ہیں کہ جو اعداد و شمار انہوں نے جمع کر کے ترتیب دیے ہیں ان سے حکومت کے تعلق کوئی صحیح فیصلہ کرنے میں غالباً بہت مدد ملے گی۔ تحقیقات کے نتائج بھی قارئین کے سامنے پیش ہیں۔

1. Slater's Introduction to Economic Conditions by P. Pillai, 1225.

مسٹر جیک نے صوبہ بنگال کے ضلع فریدپور میں خود تحقیقات کر کے یہ نتیجہ نکالا کہ کز زراعت پیشہ آبادی کا ۵۷٪ فیصدی حصہ فراغت سے زندگی بسر کرتا ہے ۵۸٪ فیصدی کسی قدر تکلیف کی حالت میں ہے۔ ۸٪ فیصدی کی اکثر ضروریات پوری نہیں ہوتی ہیں اور چار فیصدی بالکل غلٹی کی حالت میں ہے۔ پہلے درجہ کے لوگوں کی آمدنی کا اوسط ۶۰ روپیہ فی کس سالانہ بتلایا جاتا ہے۔ دوسرے درجہ والوں کا ۲۳ روپیہ، تیسرے درجہ والوں کا ۳۲ روپیہ اور چوتھے درجہ والوں کا ۲۷ روپیہ سالانہ، آمدنی کی ان رقوم سے قارئین خود اندازہ فرما سکتے ہیں کہ مسٹر جیک جنگی نہ صرف غیر جانبداری بلکہ ایک حد تک اپنے ہموطنوں کی سہمدردی اور حمایت کا جذبہ مسلم ہے وہ بھی جو اعداد و شمار پیش کرتے ہیں ان سے ہماری ماضی حالت کچھ زیادہ بہتر یا قابلِ ملاحظہ نظر نہیں آتی۔

ایک طریقہ اور ہے جس سے کسی جماعت کی ماضی حالت دریافت کیا جاسکتی ہے۔ یعنی یہ کہ مختلف خاندان اور گھرانے اپنی اپنی آمدنیوں کو کیونکر صرف کر سکتے ہیں۔ علماء معیشت نے تجربہ و تحقیق سے یہ دریافت کیا ہے کہ عرب خاندانوں میں عموماً آمدنی کا زیادہ حصہ کھانے اور پیٹ بھرنے پر صرف کیا جاتا ہے۔ باقی صحت، تعلیم اور تفریحات وغیرہ پر بہت کم خرچ کیا جاتا ہے، لیکن جس قدر خوش حالی بڑھتی ہے اسی لحاظ سے کھانے پر فیصدی خرچ کم ہوتا جاتا ہے۔ لباس، کرایہ مکان، روشنی اور ایندھن، پھمصارف تقریباً یکساں رہتے ہیں اور صحت، تعلیم، اور تفریحات پر خرچ برابر بڑھتا جاتا ہے۔ پروفیسر راد ہاکل مگر جی نے بہت سی ہندوستانی خاندانوں کے حسابات آمد و خرچ کا اسی نقطہ نظر سے عرصہ تک مطالعہ اور تحقیق کر نیکے نتیجہ نکالا ہے وہ جب ذیل نکتہ میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس سے بھی ہماری غربت اور افلاس صاف نظر آتا ہے۔

مختلف پیشہ کے لوگوں کی آمد کا فیصدی خرچ۔

مزدور	کسان	برہمنی	گہار	بساطی	متوسط کمال
کھانے پر	۹۵.۴	۹۴	۸۳.۵	۷۹	۷۴
لباس پر	۴	۳	۱۲	۱۱	۴.۴
دوا علاج	—	۱	۱.۵	۵	۸
تعلیم	—	—	—	—	۳.۳
رسوم و ہوار	۱.۶	۲	۲	۴	۸
تفریحات	—	—	۱	۱	۲
میزان	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

اسی طرح مختلف طریقوں، مختلف حالتوں اور مختلف اوقات میں جو تحقیقات کی گئی ہیں ان سے ہر سچا شخص صرف ایک نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ ہندوستانیوں کی معیشت اور ان کا اخلاس انتہائی درجہ کو پہنچ گیا ہے۔ یہی گھن اور یہی روگ ہے جو ہماری قومی اور جماعتی زندگی کو رفتہ رفتہ تباہ کرتا جا رہا ہے اور دوسری اقوام کے مقابلہ میں ہماری حالت روز بروز خراب ہوتی جا رہی ہے۔ ہمارا معیار زندگی گرتا جا رہا ہے اور روحانی و جسمانی بیماریاں برابر بڑھتی جا رہی ہیں۔ دوسرے ممالک میں فی کس سالانہ آمدنی کا جو اوسط ۱۹۱۴ء میں تھا وہ ذیل میں

درج کیا جاتا ہو اس کے مقابلہ میں اپنی معاشی حالت کا اندازہ اور بھی اچھی طرح ہو سکتا ہے۔

۱۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ	۱۸۰ ارب روپیہ فی کس سالانہ	۶۔ جرمنی	۲۵۰ ارب روپیہ فی کس سالانہ
۲۔ برطانیہ	۷۵۰ " " "	۷۔ اٹلی	۳۴۵ " " "
۳۔ آسٹریلیا	۸۱۰ " " "	۸۔ اسپین	۱۶۵ " " "
۴۔ کناڈا	۶۰۰ " " "	۹۔ جاپان	۹۰ " " "
۵۔ فرانس	۵۷۰ " " "	۱۰۔ ہندوستان (تخمینہ ۱۹۵۱ء)	۲۵ " " "

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ہمارا ملک باوجود اپنے قدرتی ذخائر اور زمین کی زیریں کے اور باوجود اتنی کثیر زراعت پیشہ آبادی کے جس کی جنگشی اور محنت ضرب اہل ہے۔ دنیا کا غریب ترین ملک کیوں ہے ؟ اس سوال کا جواب تفصیل اور تحقیق کیساتھ انشا اللہ ہم دوسرے مضمون میں پیش کریں گے۔



Wadia + Joshi:

"Wealth of India"

بدمعاش

ایک بہت ہی دہلا پتلا چھوٹے سے قد کا کسان سن کی ایک دہار یا آربعص اور بیونڈ لگا ہوا پاجامہ پہنے تفتیش کرنے والے حاکم کے سامنے کھڑا ہے۔ اس کے چہرہ پر بال بہت بڑھے ہوئے اور جگہ جگہ چمپک کے دانغ ہیں۔ آنکھوں کو گھنی گھنی اور ابھری ہوئی بھوؤں نے چھپا سا لیا ہے۔ اور ان میں ایک عجیب المناک کیفیت سی پیدا کر دی ہے۔ سر پر بے کٹے بڑھے ہوئے بالوں کی ایک جھاڑ کی جھاڑو ہے جس نے اس کے چہرہ کی گھنی کو مکڑی سے بہت کچھ مشابہ بنا دیا ہے۔ یہ ننگے پاؤں ہے۔

حاکم یوں سلسلہ گفتگو شروع کرتا ہے: ”دینس گری گورلیف! ادھر بڑبو، اور میرے سوالات کا جواب دو۔ بتایں، ختم ماہ جولائی حال بوقت صبح چوکیدار محکمہ ریلوے مسی ایوان سی او فوج آکن فونے دوران گشت میں مکمل نمبری ایک سو اکتالیس پر ایک ڈھبری کھولتے ہوئے پایا جس سے پٹریاں غتہ چوبی پر بستہ ہوتی ہیں۔ وہ ڈھبری دیکھو یہ ہے۔ چوکیدار نے بشمول اس ڈھبری کے تمہیں حراست میں لے لیا۔ کیوں ایسا ہوا؟“

کسان: ”کیہ... مآ“

حاکم: ”لکن فونے جو کچھ بیان تحریر کیا ہے بات وہی ہے نہ؟“

”سچ۔ جی بات ہے۔“

”بہت ٹھیک۔ اچھا تو تم نے اس ڈہبری کا سرقہ کیوں کیا؟“
”کیا“

اپنی اس ”کیا“ کو بس ختم کرو۔ اور میرے سوال کا جواب معقول دو۔ تم یہ
ڈہبری کیوں کھول رہے تھے؟
کسان نے کچھ کرہ کی ہمت کی طرف دیکھ کر نہایت گرفت آواز میں کہا ”ہر دو
کام اٹکو تھا۔ ناہیں تو ہم کا ہے کام کھولیں۔“
”یہ ڈہبری تمہیں کس لئے درکار تھی؟“

”جا ڈہبری؟ جاے ہم ہنسی کا بوجھ بنا دت ہیں۔“
”یہ ہم کون؟“

”جی، ہم سب۔ جی، بیکو کے کھیت۔“

”بھلے آدمی، سنو میرے سامنے احق تو نبوت مجھ کی باتیں کر دے یہاں وزن
اذن بنانے کے متعلق جھوٹ بولنے سے کچھ حاصل نہوگا۔“

”ہم نے چھٹ پن سے جھوٹ نہیں بولا، اب ہم جھوٹ بولت ہیں۔۔۔۔۔“
پھر فوراً پلکیں مار کر دبی ہوئی نکالت آمیز آوازیں، ”سرکار کیا بے وجہ کی کام چلائے لیت ہیں
دیکھو صاب، ہم نے کانٹے میں جیتا چارہ لگا دیا۔ تم جانو جھینگڑ تو جے بے وجہ تھوڑی ڈوب
جات ہے۔۔۔۔۔ ہم جھوٹ بولت ہیں۔۔۔۔۔ بوجھو کٹر اڈو بوئی ناہیں اوپر پیرت رہو
تو کیا پھاندہ؟ اچھی مچھری تو سب تھاہ پے ہی گلت ہی سو کھیں کھیں ہیاں ہماری دریا میں تو
چھوٹی مچھری سے ناہیں جے پھیلو بھوپانی چاہت ہے۔“

”یہ مجھے ساری مچھلیں کی داستان کیوں سنار ہے ہو؟“

”کیسے؟ کیوں۔ سرکار کھدا اپنے آپ ہی پوچھت رہیں۔ ہماری طرح سرکار لوگ بھی مچھری پڑت ہیں۔ بڑے وجہ بنا تو ننھے ننھے چھوکر ابھی مچھری مارن ناہیں جات ہیں۔ جون کچھ جسمی ناہیں بوچا ہے بنا وجہ مچھریاں مارن کو نکرس۔ سو سرکار گلے سٹری کو تو کچھ ٹھیک ناہیں“

”اچھا تو تمہارا بیان ہے کہ تمنے یہ ڈھیری اپنی منسی کا وزن بنا نیکی لے کھولی؟“
 ”اور ناہیں تو؟ ہم انٹ تھوڑی کھیلٹ ہیں جون اس مارے ڈھیری کھولیں“
 ”لیکن تم اس کام کیلئے سیدھے لے سکتے تھے، یا کوئی اور گولی، یا کسی قسم کی کیل.....“
 ”سیہ کچھو سٹرک پر پڑو تھوڑی ملت ہے۔ مول لینا پڑت ہے۔ اور کیل کسو کام کی ناہیں بس بو تو ڈھیری ٹھیک رہت ہے بات بڑے کچھ ناہیں جا میں بوجھ ہو ت ہے اور بیچ بیچ میں چھید رہت ہے۔“

”بیوقوف بنا ہی چلا جاتا ہے جیسے ابھی کل کا بچہ ہے یا ابھی آسمان سے ٹپکا ہے۔ کندہ نازش۔ تو یہ نہیں سمجھتا کہ ان ڈھیریوں کے کھولنے کا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔ اگر تجھے چوکیدار نے نہ دیکھ لیا ہوتا تو ممکن تھا کہ گاڑی پٹری سے اتر جاتی اور آدمیوں کی جانیں تلف ہوتیں گویا تم آدمیوں کو قتل کرتے“

”دیار بے دیا، رام دہائی ہم کسو کو لاہی کو قتل کرن لاگے ہم کو لی ایسا سر ریوگ تھوڑی ہیں مجبوراً رام چندرجی کی کرپا سے ساری عمر گز گئی ہم نے تو سپنے میں بھی کچھو سب کام ناہیں کیو۔ درگاجی کی دہائی مجورجے کیا کہت ہیں۔“

”اور نہیں تو تم کیا سمجھتے ہو کہ یہ ریل گاڑی کے حادثات کا ہے سے دتو غ پزیر

جہاں دو تین ڈہیریاں کھلیں بس ایک حادثہ موجود ہے۔
 ڈینس کچھ منمناتا اور اپنی آنکھیں عدم تین کے انداز سے حاکم کے چہرہ پر جاتا ہے۔
 ”کیوں بھلا؟ برسا برس سے ہم سارے گاؤں والے ڈہیری کھولتے ہیں اور سب بھگوان
 کی کرپا ہے جو حادثہ بادلوں اور پران مارن کی بات کرتے ہیں، ہم ایک پٹری اٹھا
 لیجاتے ہیں، لین پے لکڑی کا بڑا سا ٹوکرا اور دیتے رہیں تو چاہے گاڑی بھلی الٹ جا
 پڑے۔۔۔۔۔ ف۔۔۔۔۔ ایک ڈہیریا ہے؟“

لیکن تمہارے فہم میں یہ امر آنا چاہئے کہ ڈہیری پٹری کو سیپروں سے بکڑاتی ہے؟
 ”جے ہم جانتے ہیں۔۔۔۔۔ ہم ساری ڈہیریاں تھوڑی کھول لیتے ہیں۔ کوئی لگی بھی
 رہتے ہیں۔ سوجھ بوجھ بنا ہم سب کچھ تھوڑی کرتے ہیں۔ جو راہجو بھگت ہیں۔“
 ڈینس بتاتی لیتا ہے اور منہ پر صلیب کا نشان اٹکی سے بناتا ہے۔
 حاکم۔ پھلی مرتبہ گاڑی اس جگہ پٹری پر سے آرہی تھی؟ اب اسکی وجہ دریافت ہوئی،
 ”جو کیا کہتے رہیں؟“

میں تمہیں بتا رہا ہوں کہ گذشتہ سال گاڑی کے پٹری پر سے اترنے کی وجہ اب میری
 سمجھ میں آئی۔ میں سب سمجھتا ہوں۔
 جو سارے پڑے گئے لوگ جانی کام کے لئے ہیں۔ ساری سرکاری لوگ جائے
 سمجھن کے لئے۔

پرانا کھوب جانت ہے کہ نہیں سمجھ دے۔ جو نے تو سب کچھ پوچھو دریا پھٹ کیا اپنی
 اکل پر جو دیو برے جے جو کھڑے جے چوکیدار جے تو ہم جیو کھینے نہ بھگت ہے نہ بوجھت
 ہے؟ بس گڈی میں ہاتھ دیو اور دکی دھکا اور ہیاں لا کے کھڑا کر دیو۔۔۔۔۔ جو پہلے

اپنی اکل لڑائیوں تو ہم کو جادے دیں۔ بے کھاتہ دوسرا راجات ہیں، کھیت کی اکل
بس کھیت کی اکل ہوت ہے اور مجور جائیں کھ دیوں اُن نے ہمیں دو جگن مارو جیڑا میں اور
چھاتی ہے۔“

”جب تمہارے جھوڑے کی تلاشی لی گئی تو اس میں ایک ڈہبری اور لی۔ تم ڈیر کس جگہ
سے کھولی تھی اور کب؟“

”کون دوسری ڈہبری۔ بوجوالل صند کچا کے تلے پڑی رہے تھی؟“
”مجھے نہیں معلوم کہ کہاں پڑی تھی بس ماں تمہارے جھوڑے میں لی۔ بتاؤ تم نے اسے
کہاں سے کھولا تھا؟“

”باکو ہم نہیں کھولو۔ بوجو کاڑے سیمیاں کا لڑکا ہے اگنا نکا جانے ہم کو دی ہے۔
بوجو صند کچا تلے پڑی بھی تھی۔ بوآگن کے کونا والی بو تو ہم نے اور مترافوں دونوں نے
اکھنا مل کے کھولی رہے۔“

”کون مترافان؟“

”مترافان پتیرداجور جا کو نام نہیں سنو ہیں؟ ہمارے کھیرا میں جال بناوت ہے
جال سرکار لوگ کھدیت ہیں انکی ہات بیچت ہیں۔ اس کو ڈہبری بڑی جیمیشی رہت ہیں
یوں سمجھو صاب کہ ایک جال میں دس ڈہبری۔“

”سنو قانون تعزیرات کے دفعہ ۱۰۸ کی رو سے ریل کی پٹری کی ہر ایسی بلاراؤ
ضرر رسانی کے لئے جس سے اس پٹری پر آمد و رفت معرض خطر میں آئے اور مزم کو علم ہو کہ
اس سے کوئی حادثہ وقوع میں آسکتا ہے۔۔۔۔۔ سمجھتے ہو؟ علم ہوا اور تمہیں ضرور علم ہونا
چاہئے تھا کہ ڈہبری کھولنے سے کیا نتیجہ ہوگا۔۔۔۔۔ تو مجرم جس دوام کا مستوجب ہو۔“

”سرکار ٹھیک جانتے ہیں۔ ہم سبکدوش لوگ ہیں، ہم کیا جانیں؟“

”تم سب سمجھتے ہو۔ تم جھوٹ بولتے ہو۔ جنتے ہو۔“

”ہم کا ہے کو جھوٹ بولنے لگے۔ سرکار! کین نہ کریں تو کھڑا کے کسانوں سے بوجھ لیں

بے وجہ تو سرکار بس بھگا کڑا سے دیوت ہیں۔ سڑی سی مچھری لک بے وجہ بات نہیں لگتے ہے۔

حاکم مسکرا کر: ”اچھا تو جھینکا ہوگا، اب کچھ نگی کے متعلق سنناؤ“

”ہم سے ادھر تو نگی ہوت ہی نہیں ہے۔ بے وجہ کی ڈور بنی ہم تریا لکھا کو

پھنکت ہیں۔ بامیں کھو کھائے ننھی پری مچھریا لگ جات ہے، برے بس یو ہیں کھو کھار“

حاکم، بس ختم کرو۔۔۔۔۔ زبان بند“

ایک خاموشی سی چھا جاتی ہے۔ ڈینس کبھی ایک پاؤں پر اپنا بوجھ دیتا ہے کبھی دوسرے

پر۔ سبز کپڑے سے ڈھکی ہوئی جو میز سامنے پڑی ہے اسکی طرف دیکھتا اور جلدی جلدی بلکیں

مارتا ہو گویا اسکی آنکھوں کے سامنے سبز کپڑا نہیں سورج کی تیز شعاعیں ہیں۔ حاکم تیز تیز کچھ لکھ

رہا ہے۔

ڈینس ایک طویل خاموشی کے بعد پوچھتا ہے ”ہم جاویں“

”نہیں میں تمہیں حراست میں لیکر جینا نہ بھیجتا ہوں“

ڈینس کی بلکیں اب نہیں چلتیں اور یہ اپنی گھنی گھنی ابروؤں کو اوپر اٹھا کر حاکم کی طرف

تجسس آمیز نگاہ سے دیکھتا ہے۔

”کیسے؟ کیا مطلب؟ جینا نہ۔۔۔۔۔ کو؟ سرکار ہمارے کئے پھالتو وقت نہیں ہے

ہم میلا کو جاوت رہیں۔ یگور کئے سے تین روہل چربی کھریں باطلے لین کو میں اور۔۔۔

”بس منہ بند۔ پنج میں مت بولو“

”جیلانی کو؟ کسی بات کے مارے جانو ہوئے تو ہم جاویں۔ برے ایسے ہی نہ کچھ کام نکاج؟ کس مارے؟ ہم جانت ہیں ہم نے کسو کو کھچھو چھنیو چرایو ناہیں، کسو کو مار پیٹو ناہیں۔۔۔ اور جو سرکار لگان کے مارے کچھ سمجھت ہیں تو جو رکھیا کی بات ناہیں سنیں سرکار کھتار سے دیا پھٹ کر لیں جے کہیا، جے، جے تو کپو سیطان ہے، پکوت۔۔۔“

”زبان بند رکھو۔“

ڈینس بڑا کر۔۔۔ ”ہماری جیب جیسی ہے ہم باکو تو تھامے ہیں۔ برے جاکی تو ہم کم اٹھات ہیں۔ اس کھیانے تو جھوٹ بولو یہ بولو۔۔۔ ہم تین بھیا ہیں تین۔ کز ناگر گیور، پھر یگور گر گیور اور ہم ڈینس گر گیور۔۔۔۔۔“

حاکم۔ (چلا کر) ”تم میرا حرج کرتے ہو۔۔۔۔۔ سمیان! اسے لے جاؤ۔“

دو قد آور سپاہی ڈینس کو پکڑ کر سے باہر لیجاتے ہیں اور یہ بڑبڑائے جاتا ہے!

ہم تین بھیا ہیں ایک بھائی کو کسٹور دوسرے یہ تھوڑی ہوت ہو۔ کز آ اپنا لگان ناہیں دیکھتا ہے اس لئے ڈینس تمھکو جواب دہو بڑے۔ سچ ہے! بڑا انصاف ہے۔ ہمارے یہاں جنرل صاحب مرگئے اللہ ناہیں جنت میں رکھ نہیں تو۔۔۔ انصاف ذرا اعلیٰ سے کر نو چھئے

بس ایسی اوٹ پٹانگ ناہیں۔۔۔۔۔ جی؟

تہرود جی چاہے تو کوڑے مار لیں سرکار برے اسکے جسے پنج مار نے پھس جی، کوڑے مار لو ہمارے سچے من سے۔۔۔“

ہندوستان کا قدیم فن طب و جراثحت

۲۔ علم جراثحت

(از سید انصاری بی۔ اے۔ جاتی)

اس مضمون کا پہلا نمبر جزوی سلسلہ میں نکل چکا ہے، جو فن طب پر تھا، دوسرا اب جاری رہا ہے جو فن جراثحت پر ہے۔ ہر دو مضامین اپنی اپنی جگہ پر مستقل ہیں، اس لئے امید ہے کہ ناظرین کو تسلسل کا منقطع ہو جانا کچھ زیادہ ناگوار خاطر نہ ہو گا۔ اس مضمون کا پہلا نمبر نکلنے کے بعد بعض اجاب شاکی تھے کہ یہ میں نے ایک قیاسی غیر متعلق موضوع کیوں اختیار کیا۔ میں نے جلد کیا گذشتہ نمبر کے اپنے تمہیدی نوٹ میں اشارہ کیا تھا کہ قدیم ہندوستان کے علم و تہذیب پر خوش ہونے کا موجودہ ہندوستان کے ہر شخص کو یکساں حق حاصل ہو اسی خیال نے مجھے اس مضمون کے دوسرے نمبر بھی پیش کرنے پر آمادہ کیا۔ نیز ایک عرض اس سے یہ بھی ہو کہ انہائے وطن قدیم علم و فن کو کس طرح ایک ایک کر کے تحقیق و جستجو کے بعد اُجاگر کر رہے ہیں، کیا ہم بھی جدت علم کیلئے ایسا کرنے کو آمادہ ہیں؟ اس خیال اور توقع کے بعد امید ہے کہ میری یہ حقیر کوشش نامقبول نہ ہوگی۔

سید

عام لوگوں کو شاید اس بات کا علم نہ ہو کہ علم جراثحت کی ابتدا سب سے پہلے ہندوستان ہی سے ہوئی۔ بڑے بڑے اعمال جراحیہ مثلاً اعضا کا کاٹنا، شازہ سے پتھری کاٹنا، آنتوں کا چیرنا، ذمیرہ وغیرہ، نیز ان کے علاوہ چھوٹے چھوٹے اعمال جراحیہ مثلاً ہڈی جوڑنے اور جوڑ ٹھانے کی ترکیبیں بھی یہاں کے ماہرین فن کو بخوبی معلوم تھیں۔ قدیم تصانیف میں آلات

جراحیہ کا جو بیان آتا ہے، اسے دیکھ کر سخت حیرت ہوتی ہے۔ سسٹرت، اشتنگ ہر دے اور دوسری پُرانی کتابوں میں اُن آلات کا ذکر جن سے کاٹنے کا کام لیا جاتا تھا، اور اُن آلات کا ذکر جو کاٹنے کے کام نہیں آتے تھے، ان دونوں کی ایک طویل فہرست دی ہوئی ہے۔ ان آلات کی ترتیب تقسیم ان کی شکل و صورت یا ان کے متعدد دعوٰض کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ قدیم زمانہ کے علم جراحیہ کا اگر آج کل جدید علم جراحیہ سے مقابلہ کیا جائے تو لامحالہ نہیں اس نتیجہ پہنچا پڑے گا کہ آج کل کے بہت سے آلات جراحیہ کا قدیم زمانہ میں بالعموم اور بکثرت رواج تھا۔ سسٹرت اور بھگوت نے تو بعض آلات کو اس طرح بیان کیا ہے کہ انہیں اور موجودہ آلات میں کوئی فرق دامتیا نظر نہیں آتا، مثلاً دانت اکھڑنے کے زہور، پتھری معلوم کرنے اور پیشاب نکالنے کی سلائوں، اکڑے وغیرہ بالکل آج کل کے جدید آلات کی طرح ہوتے تھے۔ ان کتابوں میں مختلف قسم کی پیوں کا بھی ذکر ہے جنہیں سے تمام قسمیں آج بھی استعمال کی جاتی ہیں اور بعض کا تو آج پتہ بھی نہیں۔ آلات کے متعلق ذیل کے تصریحات اور نقشے امید ہے کہ نمبرین کیلئے دلچسپی کا باعث ہوں۔

آلات

قدیم زمانہ میں تمام آلات جراحیہ بالعموم دو طرح کے ہوتے تھے ایک وہ جن سے اعضاء وغیرہ کے کاٹنے کا کام لیا جاتا تھا، انہیں ”شاسترا“ کہتے تھے۔ دوسرے وہ جن سے کاٹنے کا کام نہیں بلکہ اور دوسرے قسم کے کام لئے جاتے تھے، انہیں ”دیانترا“ کہتے تھے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے موضح الذکر آلات کا ذکر کیا جائے۔ جن کی چھ قسمیں ہیں تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

(۱) ”سوستک یانتر“

(۲) ”سندش یانتر“

(۳) ”مال یانتر“

(۴) ”نرہی یانتر“

(۵) ”شک یانتر“

(۶) ”آپ یانتر“

اس قسم کے آلات کی جو تشریح سشرت نے کی ہے وہ پڑھنے
 ”سوستک یانتر“ سے تعلق رکھتی ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

”یہ آلات لمبائی میں تقریباً ۱۳ انچ ہونے چاہئیں اور ان کے پھل کیلوں سے
 آپس میں خوب جڑے ہوں۔ یہ کیلیں مسور کی دال کے برابر موٹی ہوں اور ان کا
 دسٹہ اس طرح خم ہو کہ وہ انکس کی طرح خوب مضبوطی کیا تھ ہاتھ میں آسکیں۔
 ”ان کے منہ عموماً شیر، چیتے، تیندوے، گیدڑ، اور عقاب وغیرہ کے منہ کی
 طرح ہوتے ہیں۔ یہ اکثر جسم سے ”شلیہ“ یعنی تیر یا نرہ کے پھل نکالنے کے کام
 آتے ہیں جو بعض وقت ہڈیوں میں اُٹک جاتے ہیں یا کبھی کبھی سڑی گئی اور ٹوٹی
 ہوئی ہڈیوں کے نکالنے کیلئے بھی استعمال کئے جاتے ہیں“

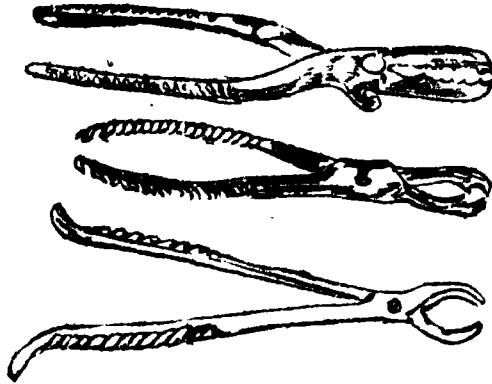
(سشرت: ”سراٹھم“ باب ہفتم)

بہت سے آلات درندوں اور پرندوں کے نام پر ہوتے تھے اور سشرت اور بھا
 نے جن جن درندوں اور پرندوں کے نام بتائے ہیں وہ انہیں سے آج اگر ہم سب سے نہیں
 اکثر سے ضرور واقف ہیں۔ ایسے آلات کی تقسیم انہوں نے مختلف شعبوں میں کی ہے جس کی تفصیل

مختصر حسب ذیل ہے۔

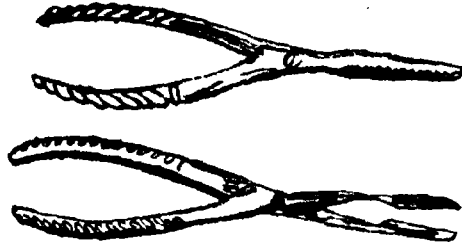
۱۔ ”شنگھ مکھ“ یعنی ”شیر دہن“ آلات۔ ذیل کے شیر دہن زبوروں کو دیکھو کہ کس قدر شیر کے منہ سے مناسبت رکھتے ہیں اور پھر اندازہ کرو کہ ان میں اور قدیم زمانہ کے آلات میں کیا فرق رہا ہوگا۔

اس شعبہ میں اور قسم کے آلات بھی داخل ہیں جن کے نام یہ ہیں، ”ویاگھ مکھ“ یعنی چٹا دہن ”ترکش مکھ“ وغیرہ وغیرہ غور سے دیکھو کہ ذیل کے آلات ان جانوروں کی شکل سے کقدر ملتے جلتے ہیں۔



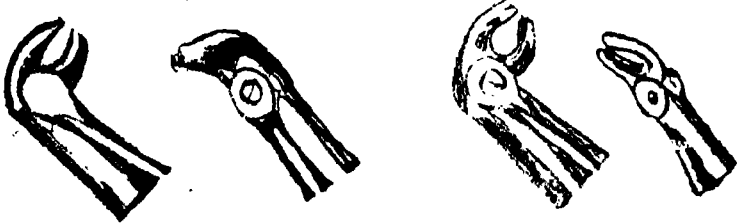
(ب) ”ترکش مکھ“۔ اس شعبہ کے اندر تمام وہ آلات داخل ہیں جو ریچھ کی صورت سے ملتے جلتے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ ریچھ کے منہ کا اگلا حصہ لمبا اور پتلا ہوتا ہے اور اس قسم کے تمام آلات جو آج کل دانت وغیرہ کے نکالنے میں کام آتے ہیں قدیم زمانہ کے زبوروں سے بالکل مشابہ ہیں۔ ذیل کے نقشہ سے اس کا بہتر اندازہ ہو سکے گا۔





(ج) ”کنک کھ“۔ ”کنک“ ایک پرند ہے جو بنگال کے اکثر حصوں میں پایا جاتا ہے اسکی چونچ لہنی اور کیتھڈر ٹیڑھی ہوتی ہے اور سرے پر آکر چوکی طرح چبٹی ہو جاتی ہے۔ اس آلہ کے متعلق شہرت اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ ”گہرے زخموں میں سے اجسام خارجی کو کھینچنا اور سب خواہش کھینچنے کیلئے تمام آلات میں ”کنک کھ“ سب سے بہترین آلہ ہے شہرت مترشحتم“ باب ختم۔

(د) ”شینا کھ“ یہ آلات عقاب کے چونچ سے بالکل ملتے جلتے ہوتے ہیں اور ذاتیوں کے نکالنے میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ آجکل کے دانت نکالنے کے زجور بالکل اسی طرح کے ہوتے ہیں۔ ذیل کی تصویر خود بول رہی ہے کہ یہ آلات کتھدر اسم بہمی ہیں۔



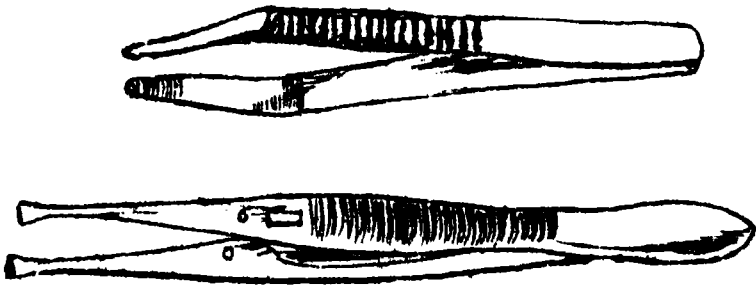
(ه) ”کروچ کھ“۔ انکی شکل بگلے کے چونچ کی سی ہوتی ہے اور یہ ناک اور کان کی نالیوں سے اجسام خارجی کے نکالنے میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ بگلوٹ نے اس شہد کے اندر بعض ایسے آلات کا ذکر کیا ہے جن میں دانتوں کی قطاریں بنی ہوتی ہیں۔ ان غرض

کیلئے جو آلات آج کل استعمال کئے جاتے ہیں اور جن کا نقشہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے ان سے اندازہ ہوگا کہ قدیم آلات بھی بالکل اسی شکل و صورت کے رہے ہوں گے۔



یہ بالکل آج کل کے ان زبوروں کی شکل کے ہیں جو دانت اور ناک سے اجام خارجی کے نکالنے میں کام آتے ہیں، و درمیان فی تصویر میں دیکھو کہ چھکوت کے بیان کے مطابق کس طرح دانتوں کی تھلیوں چلی گئی ہیں۔

۲۔ ”سندمش یا تتر“ دوسری قسم ”سندمش یا تتر“ ہے۔ ”سندمش“ کے لفظی معنی ہیں موخنا یا پٹا اور ”یا تتر“ ایسے آلات کو کہتے ہیں جن سے اعضاء ذخیرہ کے کاٹنے کا کام نہ لیا جائے۔ یہ آلات چونکہ اسی طرز کے بنے ہوتے ہیں، اسلئے انکا یہ نام رکھا گیا۔ ”سندمش“ اور ”سوتک“ (جسکا ذکر اس سے قبل آچکا ہے) قسم کے آلات میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں دو نوپل چمچے کی طرح ایک دوسرے کے تلے اوپر ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے ثانی الذکر میں کے دو نوپل پٹنی کی طرح ایک دوسرے کے آ رہا ہوتے ہیں۔ سسٹرن نے اسکی دو قسمیں بتائی ہیں ایک وہ جس میں کپڑے کے لئے جگہ بنی ہوتی ہے اور جسے سینگرہ کہتے ہیں اور دوسری وہ جس میں کوئی جگہ نہیں ہوتی اور اسے ”اینگرہ“ کہتے ہیں۔ یہ آلات ریخوں کے یا این اگر کوئی چیز چھید جائے تو اسکے کپڑے کر کھینچنے کے کام آتے ہیں۔ نوپل کی شکلوں میں دیکھو کہ آج کل کے اس قسم کے آلات سے اس زمانہ کے آلات کتنی اختلاف و شبہت رکھتے تھے۔



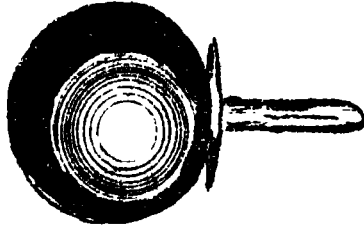
”سینگرہ کی تعریف بعض قدیم کتابوں میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ ”یہ ایک نہایت مختصر نازک سا آلہ ہوتا ہے جس میں ننھے ننھے دانت بنے ہوتے ہیں اور جس میں کپڑے کیلئے پچ میں جگہ بنی ہوتی ہے۔ یہ آلہ آنکھ کے نہایت نازک اعمال جراحیہ میں کام آتا ہے“ دوسری قسم کا آلہ سشترت کے بیان کے مطابق ناخونہ اور موتیانبد کے آپریشنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ دو قسم کے آلات بھی آج کل کے کسی قسم کے آلات سے بالکل ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ ان آلات کا یہ نام اسوجہ سے رکھا گیا کہ ان کے منہ تال یا جھیل کی پھیلوں ۳۔ ”تال یا تیرا“ کے پتھرؤں سے مشابہ ہوتے ہیں۔ یہ آلات کان، ناک اور بعض دوسرے اعضا کی نالیوں سے اجام خارجی کے نکالنے میں کام آتے ہیں یہ لبنانی میں تقریباً ۹ انچ ہوتے ہیں۔

(سشترت: ”ستر شٹم“ باب ہفتم)

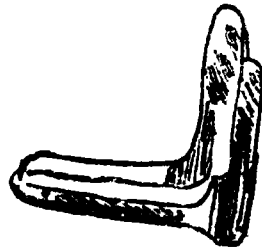
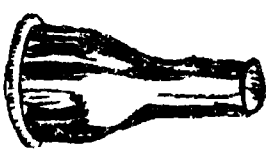
قدیم کتابوں میں ان آلات کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں، ایک وہ جنہیں ایک چمچ ہوتا ہے، دوسرے وہ جنہیں دو چمچے ہوتے ہیں۔ ذیل میں اس قسم کے مروجہ آلات کی تصویریں دی جاتی ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ مذکورہ صدر آلات ان سے کتنا مشابہ ہوں گے۔



۴۔ ”زہی یا ترا“ جنیں نلیکیاں یا جوف ہوتی ہیں۔ اس قسم میں تمام نلکیدار سلاخیاں پچکاریا وغیرہ سب شامل ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سے نلکیدار آلات کا بھی جو اس قسم میں آتے ہیں بھگوت نے نہایت وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ذیل کی گیند ناپچکاری (بال اسپرینج) جو چرک اور سٹرت کے زمانہ میں استعمال ہوتی تھی۔ آج بھی کوچین چین اور ٹراڈنگور میں استعمال کیجاتی ہے۔ پچکاری زیادہ زور (قوت) دینے کے کام آتی ہے۔ ذیل کی شکل ملاحظہ ہو۔



سٹرت نے اس قسم میں جس وسعت سے کام لیا ہے اس کے لحاظ سے اس قسم کے آلات بھی ”زہی یا ترا“ (نلکیدار آلات) میں داخل ہو جاتے ہیں جو زخم وغیرہ کے چوڑا کرنے میں کام آتے ہیں۔ ان آلات کے نقشے ذیل میں ملاحظہ ہوں۔



۵۔ ”شک یا ترا“ سٹرت لکھتا ہے کہ اس قسم کے انڈر سیدے یا ٹیڑے سب قسم کے آلات داخل ہیں۔ یہ متعدد قسم کے ہوتے ہیں اور مختلف کام آتے ہیں۔ کام

اور غرض کے اعتبار سے انکی لنبانی اور شکل میں بھی اختلاف ہوتا ہے بعض کے منہ کچھوے کے منہ کی طرح کھنڈ ہوتے ہیں بعض کے چٹے اور تیر کے سرے کی طرح پٹے ہوئے ہوتے ہیں ، بعض کو منہ سانپ کے پن کی طرح جھکے ہوتے ہیں بعض کے مچھلی کے کانٹے کی مانند ہوتے ہیں غرض یہ تمام قسم کے آلات زخم کی گہرائی دیکھنے ، مسخیا ، کے پکڑنے ، کھینچنے اور نکالنے کے کام آتے ہیں ۔ انہیں سے دو طرح کے آلات جنکا سرا موٹا اور ڈیڑھا ہوتا ہے کان اور ناک کی نالیوں سے اجسام خارجی کے نکالنے میں کام آتے ہیں ۔ اور تقریباً چھ قسم کے جو بالکل سیدھے ہوتے ہیں اور جن کے سروں کوئی کی پھیریاں لگی ہوتی ہیں ، زخم کے پونچھنے کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں تین آسے جو کسی قدر چھچھ کی شکل کے ہوتے ہیں ، دوائیں اور کاشک لگانے کے کام آتے ہیں یقین اور ہوتے ہیں جن کے سرے کھنڈ ہوتے ہیں اور تین ایسے ہوتے ہیں جنکے منہ مڑے ہوتے ہیں اور یہ سب فاع وینو کے کام آتے ہیں ۔ ایک آلہ ہوتا ہے جنکا منہ تیز چھچھ کی طرح ہوتا ہے اور جوناک کے اندر رسولی کے کام آتا ہے ۔ ایک دوسرا آلہ ہوتا ہے جس کے سرے پتلے اور باریک ہوتے ہیں اور جو آنکھ میں سرمہ لگانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے ۔ ایک اور قسم کا آلہ ہوتا ہے جس سے پیشاب کی نالی صاف کی جاتی ہے یہ تمام آلے عمودی شکل کے استعد ہوتے ہیں اور عام ہوتے ہیں کہ یہاں انکی تصویریں دینے کی ضرورت نہیں ۔

۴۔ ”اُپ یا تِرا“ اس قسم میں کھچیاں ، پٹیاں ، باریک کپڑے اور سینے پر رونے کے تمام سالن داخل ہیں ۔ اُس زمانہ میں یہ کھچیاں درخت کی چھل یا بانس وغیرہ کی بنی تھیں جو بہت ارزاں اور باسانی دستیاب ہو سکتی تھیں ۔

۵۔ شاسترا یا کاٹنے کے آلات ان آلات کی جیسا کہ سشرت اور جھگوت نے بیان کیا ہے ، کئی قسمیں ہیں اور جن میں چاقو قہنچیاں ۔

تیز سلاخیاں اور سونیاں وغیرہ ہونے ضروری ہیں لیکن انکی بھی کئی قسمیں ہو گئی ہیں اور آج کل کے مختلف قسم کے نشتروں، چاقوؤں اور سونیوں سے بالکل مشابہ ہوتے ہیں۔ قدیم کتابوں میں ان آلات کا جس طرح سے ذکر ہے وہ آج کل کے ماہرین فن کی قوت تخیل کو حیرت میں ڈالنے کے لئے کافی ہے۔ ذیل کے نقشوں سے اس زمانہ کے بعض آلات کا کسی قدر اندازہ ہو سکے گا۔



ان کے علاوہ جنین کے متعلق بھی بعض قدیم کتابوں میں بہت کافی معلومات ملتے ہیں۔ رحم کے اندر بعض وقت بچہ کی جو مختلف حالت ہو جاتی ہے اور اسکے درست کرنے کے لئے جو جو طریقے استعمال کئے جاتے ہیں، وہ سب ان کتابوں میں بیان کئے گئے ہیں۔ علاوہ اس کے مختلف قسم کے آلات جو جنین کو کاٹ کر نکالنے کیلئے استعمال کئے جاتے ہیں، انکا بھی بیان موجود ہے۔ نیز زچہ خانہ کی صفائی اور دایاؤں کے متعلق بھی بہت سی ہدایات درج ہیں جبکہ آج کل نہیں رکھا جاتا ہے۔

انحطاط کے اسباب

۱۰۰۰ ق۔ م میں جب سے ہندوستانیوں پر یونانیوں کا حملہ ہوا ہے، اس وقت سے ہندوستان کی قسمت نے اتنی بار ہٹکا کھایا ہے کہ ایک شخص جو ان واقعات کو اپنی آنکھوں کے سامنے رکھے، اسے شکل سے اس بات پر تعجب ہو گا کہ ہندوستان کے عروج و ترقی کا وہ آفتاب جو کبھی نصف النہار پر تھا، کیونکر ڈبل گیا۔ بلکہ فی الحقیقت جو امر موجب حیرت

سہ ماہ یہ کہ اس عروج و ترقی کے جو آثار اب تک باقی ہیں، وہ کیسے رہے۔ سب سے پہلے ہندوستان پر سکندر اعظم نے حملہ کیا، اس کے بعد یسینوں کی تاخت و تاراج شروع ہوئی، چکا اثرا بھی مٹنے بھی نہ پایا تھا کہ مڑی دل ہن آگے لاؤ انہیں سے بعض قوموں نے تو صدیوں تک قتل و غارت کا بازار گرم رکھا۔ وخت و جہالت کے اس دور میں ہندوستان کے قدیم علوم و فنون کا جو خزانہ تھا وہ سب تباہ و برباد کر دیا گیا۔ پانچویں صدی عیسوی میں جو درک ماجیت کا زمانہ تھا، اترقی و تمدن کی ایک ہلکی سی شعاع پیدا ہوئی لیکن وہ آفتاب علم و فن پھر وہ بارہ نہ چمکا۔

لیکن سب سے برا زمانہ دیکھنے میں وہ آیا جب ہندوستان کے سب سے بڑے دشمن محمود غزنوی نے ہندوستان پر حملہ کیا اور اس کے بعد وحشی سارسنوں نے ہندوستان کے بالائی نصف حصہ کو ہزاروں بار تاخت و تاراج کیا، قصبات و دیہات لوٹ کر جلا دیے گئے، سلطنتیں پارہ پارہ کر دی گئیں۔ یہاں تک کہ دکن اور بنگال بھی ان حملوں کی دستبرد سے کھیت محفوظ نہ رہ سکے۔ اس کے بعد جب اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کے کیسے قدر پر امن زمانے آئے تو ترقی و زندگی کے کچھ آثار پھر نمودار ہوئے۔ لیکن اورنگزیب کے بعد سے پھر خوف و ہراس اور ہندوؤں سے نفرت اور علیحدگی کا دور شروع ہوا اور پھر اس کے بعد

۱۷۰۰ء و ڈہائی ہزار برس کے طویل زمانہ پر چند سطروں میں ایک سرسری اور عام نظر ڈالنے کی ضرورت ہو سکتی ہے۔ وہ یہی ہیں جو مصنف کے بعض بیانات سے اٹھکے رہے ہیں۔ محمود غزنوی، ہویا اسکندر اعظم، اورنگزیب، ہویا فیواجی اگر ان کے حالات زندگی اور کارناموں کو نظر غور دیکھا جائے تو ایسے بیانات کی ساری حقیقت کھل جائیگی اور یہ معلوم ہو جائیگا کہ ان غریبوں کا ہاتھ اس وقت کے تہذیب اور تمدن اور علم و فن کے سائنس میں کہاں تک تھا؟ بانی جہانگیر و خدادہ ہر دینی حملوں کا تعلق جو وہ بیشتر حالات میں رحمت و ہدایت کا باعث ہوئے ہیں اور بعض صورتوں میں سخت مذمت کا باعث بھی بنے ہیں، کوئی لکھ نہ توں اور تہذیب و تمدن کی ترقی

قارت، بدامنی و بے چینی، بد نظمی و بے ترتیبی کا دور دورہ رہا جس میں علم و فن کی ترقی تقریباً بھگد
 قی۔ اور گزیرا اور اس کے بعد خاندان غلیہ کے زوال کے بعد مرہٹوں کی لوٹ مار، آپلکی
 خانہ جنگیاں اور ہندو مسلمانوں میں باہم لڑائی جھگڑے شروع ہو گئے۔ ان حالات میں
 آئورید کا دوبارہ احیاء قطعاً دشوار تھا۔ گزشتہ ڈیڑھ سو سال کے برطانوی عہد حکومت میں
 بھی ہندوستان کے اس قدیم فن طب و جراحات اور اس کے طریقہ علاج کی طرف حکومت
 کی کوئی توجہ نہ رہی اور نہ اس نے اس کی ترقی و احیاء کیلئے کوئی امداد و اعانت کی بلکہ مغربی
 تعلیم کے رواج پانے اور مشرقی علوم کے ترک کر دینے سے آئورید کی تعلیم اور اس کے
 طریقہ علاج پر سب سے زیادہ ناگوار اثر پڑا۔ ان حالات و اسباب کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ
 کہنا کہا تک مناسب ہو گا کہ ہندوستان کے قدیم فن طب و جراحات میں ترقی کی کوشش
 نہیں ہے اور نہ اس میں زندہ رہنا اور برتری کی کوئی صلاحیت ہے۔

اس کے بعد مصنف نے آئورید کی موجودہ حالت کو بیان کیا ہے اور آئندہ اس کی
 ترقی و عروج کی تدابیر بتائی ہیں، جن سے تاریخی حیثیت سے ہمیں کوئی واسطہ نہیں۔



شذرات

ہندوستان کے طول و عرض میں جس کثرت سے اخبار و رسائل خاص کر مسلمانوں کے نکل رہے ہیں اور نئے نئے نکلتے آ رہے ہیں انکی تعداد کو دیکھ کر بظاہر یہ خیال ہوتا ہے کہ ہندو ملک نہایت تمدن، خوش حال اور تعلیم یافتہ ہے۔ لیکن جب ان اخباروں و رسائل کی اہل کیفیت کو نظر احسان دیکھئے تو اس بد قسمت ملک یا قوم پر رونا آتا ہے۔ نہ انکا کوئی اصول ہے۔ نہ کوئی غرض و غایت۔ نہ کوئی نظام ہے نہ کوئی تربیت بلکہ اکثر حالتوں میں انکا وجود انکے عدم سے زیادہ بہتر نہیں بلکہ زیادہ مضر ہوتا ہے۔ کیونکہ انکے مدیر بالعموم اس علمی کام کے اہل نہیں ہوتے اور محض شکم پروری یا ایک پیشہ اور ذریعہ آمدنی سمجھ کر اخبار یا رسائل نکالتے ہیں۔ الا ماشاء اللہ اخبار یا رسائل خرید کر پڑھنے والے ملک میں تھوڑے ہیں اور اہل قلم ان سے بھی کم یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ اکثر ”مدیران“ ایک طرف خریداروں کی جستجو میں گھومتے ہیں تو دوسری اہل قلم کو مضامین کی فرمائش سے تنگ بلکہ دق کرنا شروع کر دیتے ہیں۔

چند ڈھلے موئے فقرے اور گھڑے جملے کبھی اس بہانے سے کہ ہم ایک جدید رسالہ نکالنے والے میں خصوصیت کیساتھ آپ کا ایک مضمون ہمیں ہونا چاہئے کبھی عید نمبر یا رسول نمبر کے نام سے ان مخصوص لوگوں کو جن کے مضامین سے لوگ آشنا ہیں لکھتے رہتے ہیں آخر یہ علمی جزیہ یا دوائی خراج آدمی کہاں تک ادا کرے۔ کیونکہ کوئی ہفتہ اس قسم کی فرمائشوں سے خالی نہیں جاتا بعض حضرات تو ”ستیا گرہ“ کہہ لیتے ہیں۔ جواب نہ دو لیکن وہ ہفتہ یا مہینہ میں کوئی نہ کوئی خط موافقہ اخبار یا رسالہ کے نمونہ کے بھیجا کرتے ہیں بعض دورہ کر کے خبر

پہنچتے ہیں اور مضمون کا تقاضہ شروع کر دیتے ہیں۔ پھر یہ فراموشی مضامین یا جبریہ تحریریں بھی جیسی ہوتی ہیں ظاہر ہے۔

اس لئے ہم تمام جدید نگاروں سے التماس کرتے ہیں وہ اخبار یا رسالہ اپنی غرض و غایت متعین کر کے نکالیں۔ ضرورت ہو تو نکالیں۔ قومی و ملی خدمت کی صلاحیت ہو تو نکالیں اور اپنے یا اپنے خاص اعوان و انصار کے بھروسہ پر نکالیں۔ قلمی گد اگری اور وہ بھی اس اہرام کے ساتھ ہرگز غیر تمدن خانوں کیلئے روا نہیں ہے۔

خوشی کی بات جو کہ حج میں جو ایک اہم رکن اسلام ہے اس سال اطراف و اکناف عالم سے مسلمان کثرت سے جا رہے ہیں اور وہاں موثر اسلامی کے انعقاد کیلئے ہر جگہ سے وہود بھی طلب کئے گئے ہیں جن سے ایک عام دلچسپی پیدا ہو گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ حج کا بڑا مقصد اعلیٰ کلمہ حق جو ہمیں تمام اقوام مسلمہ کے نامہ سے شریک ہوں۔ یا ہم تعارف و تبادلہ خیالات کریں ایک دوسرے کے تعاون و امتناصر کے ذرائع سوچیں۔

مدتہائے دراز سے یہ عظیم الشان فریضہ اس وجہ سے بالکل حقیر ہو گیا تھا کہ مسلمانوں نے اس کے اصلی مقصد کو فوت کر دیا تھا اب ہم کو توقع ہے کہ اس کی اصلی شان قائم ہو جائیگی اور اسلام نے جس فائدے کیلئے یہ فریضہ مقرر کیا ہے وہ فائدہ مسلمانوں کو اس سے پہنچے گا۔

مج کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہر ملک سے جعفر مسلمان جانوالے ہوں وہ محمد اپنے تافلہ کا ایک امیر حاج مقرر کریں جو نہ صرف اپنے اعوان و انصار کی مدد سے انکے سفر میں سہولتیں پیدا کرے بلکہ ان کو ساتھ لیکر جائے اور اس اسلامی حج میں انکی ترجمانی اور انکی

قائم مقامی بھی کرے۔

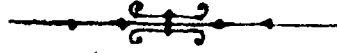
اسال چونکہ سلطان نے خود و خود طلب کئے تھے اس لئے یہ ایک بنگامی اور ماضی امر ہے جس پر زیادہ بحث کی ضرورت نہیں لیکن اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ ہر سلطان جو ج میں جاتا ہے وہ بجائے خود نمائندہ ہر اور ج جملہ اقوام مسلمہ کی موتمر ہے جس کیلئے کسی سلطان کو یہ حق نہیں ہر کہ وہ یہ متعین کر سکے کہ فلاں ملک سے دو یا تین و خود آئیں۔

موتمر مجاز کا اصلی مسئلہ دراصل محض حکومت مجاز کا نہیں ہے۔ حکومت مجاز خود عربوں کی ہے اور انہوں نے اسکا فیصلہ کر کے سلطان نجد کو اپنا بادشاہ تسلیم کر لیا۔ اس میں کسی غیر عرب کو ایک لفظ بھی بولنے کا حق حاصل نہیں ہے اور نہ یہ مقامی مسئلہ اقوام اسلامیہ کے پیش کرینکا ہے۔ سوال صرف وحدۃ امتہ عربیہ کا ہے اور اس کے لئے بھی دراصل امراء عرب کی رہے اہمیت رکھتی ہے۔

ہندوستان کے بعض مسلمان خلافت اور وہ بھی جمہوری خلافت کا سوال حل کرنے لگے ہیں۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ جمہور کون لوگ ہیں ہر ترک۔ ایرانی۔ مصری اور افغانی یہ تمام لوگ اپنی اپنی سلطنتیں اور قوانین رکھتے ہیں جن سے ایک انجمن بنا نہیں جاسکتا کیا ایسے لوگ جو خلافت کے احکام کی پابندی نہ کرنا چاہیں یا نہ کر سکیں جمہور کہلائے جاسکتے ہیں؟ کیا خلافت کے فیصلہ میں انکی رائے کی کوئی وقعت ہو سکتی ہے؟ رہے ہندوستانی یہ مغرب بے دست و پا غلام ہیں۔ اسلامی خلافت کی اطاعت انکی طاقت سے باہر ہے۔

اسلئے موتمر کے سامنے جو مسئلہ ہے وہ صرف عرب کے متعلق ہے جہاں اسوقت سوائے سلطان عبدالعزیز کے اور کوئی طاقتور امیر نہیں ہے جو عرب کا محافظ اور عربین کا خادم ہو سکے۔

اس لئے ہم کو قوی امید ہے کہ عرب کی وحدۃ کاسلہ اگر طے ہو گیا تو آئندہ عرب اسلام کے لئے زیادہ مفید ہو جائیگے۔



رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا رسالہ اپنی اپریل کی اشاعت میں ایک خبر بیان کرتا ہے جو اسلامیات سے دلچسپی رکھنے والے علمی حلقوں میں بہت خوشی سے سنی جائیگی۔ دان بیرشم ایک مشہور علم دوست اور مستشرق کی بیوی نے اپنے شوہر کی وصیت کے مطابق سوزر لینڈ کے شہر جنیوا کی یونیورسٹی کو اون کا بیش قیمت کتب خانہ جس میں قلمی کتابوں کے نادر نسخے اور بہت سے علمی اور تاریخی مکاتیب وغیرہ ہیں عطا فرمایا ہے۔ یہ کتابیں سب کی سب اسلامی تہذیب سے تعلق ہیں اور تمام اسلامی ممالک سے جمع کی گئی ہیں۔ انہیں بعض خود بیرشم صاحب نے اپنے سفر ایشیا کے دوران میں وہاں کے کتب خانوں کو اور بعض یورپ کے عام عجائب خانوں یا نج کو کتب خانوں سے نقل کی تھیں اور بعض ان عکسی تصاویر سے جو ان کے پاس بیس برس سے دنیا کے سرگوشہ سے آرہی تھیں خریدیں کے ذریعہ سے تیار کرائی تھیں انہیں بعض کتابیں چھپ بھی گئی ہیں لیکن تین چوتھائی غیر مطبوعہ ہیں۔ ان کتابوں پر دان بیرشم نے اپنے ہاتھ سے حواشی اور حوالے لکھے ہیں۔

علاوہ ان کتابوں کے خود دان بیرشم کی ایک تالیف جو جن ملکوں میں رہ گئے تھے وہاں کے آثار قدیمہ کے بابت مفصل نوٹ ہیں جو بتیس افراد اور چند اوراق پر ہیں۔ ان کے ساتھ انڈیکس بھی ہے مگر ناقص اور نامکمل۔ یہ کاغذات جنیوا کے فنون لطیفہ اور تاریخ کے عجائب خانہ میں داخل کر دئے گئے ہیں اور کتابیں شہر کے عام کتب خانہ میں۔

یہ ہیں علم دوستی کی مثالیں جو ہمیں یورپ کے لوگوں میں اکثر ملتی ہیں۔ بعض صورتوں میں ان باتوں کی کوئی سیاسی یا اقتصادی غرض ہوتی ہے۔ لیکن عموماً خالص علمی ذوق اور باب ہمت کو ان کاموں پر آمادہ کرتا ہے۔ وہ مسلمان اہل علم جن کا پیشہ یورپ پر سب و شتم کرنا۔ وہاں کے فضلاء کے مساعی کی تنقیص کرنا۔ اور خود کچھ نہ کرنا ہے۔ اگر انصاف کریں تو انہیں کہنا پڑے گا کہ خود علوم اسلامی کے بارے میں جہاں تک محنت اور تحقیق کا تعلق ہے یورپ والے تحین و آفرین کے مستحق ہیں۔

اگر یہ سچ ہو کہ دنیا میں سب سے زیادہ پچ چیز جس کا انسان مطالعہ کر سکتا ہو خود انسان ہے تو ادبی تصانیف میں سوانح عمریوں کو خاص اہمیت حاصل ہونا چاہئے۔ خصوصاً انگوخن میں مشاہیر عالم اپنے قلم سے اپنے حالات لکھتے ہیں۔ کیونکہ کسی فرد کی زندگی اور ذہنی زندگی کی باریکیاں اور اس کی شہرت کا تاریخی نٹو و نمانا دوسروں کے لئے ہمیشہ ایک معمر رہتا ہے اور صرف وہ نہ خود اس معمر کو کسی حد تک حل کر سکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کتابوں میں اکثر یہ خرابی ہوتی ہے کہ لکھنے والے اپنے حالات سچائی کے ساتھ بلا کم و کاست نہیں لکھتے بلکہ عجیب عجیب ترکیبوں سے اپنے عیوب کو چھپاتے اور خوبیوں کو نمایاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور اگر ان میں اس طرح کی بدینتی نہ بھی ہوتی ہو تب بھی جھوٹی شرم انہیں اپنی اخلاقی خرابیوں کے بیان کرنے سے روکتی ہے۔

بہت کم کتابیں ایسی موجود ہیں جن میں لکھنے والا اپنے نفس کا پورا احتساب

کرتا ہے اور صاف صاف اپنی ساری کمزوریوں کو بیان کر کے یہ دکھاتا ہے کہ اُس نے کس طرح انہیں دور کرنے کی کوشش کی اور اُسے کس حد تک کامیابی ہوئی۔ یہ کتابیں قدر و قیمت کے لحاظ سے اپنا جواب نہیں کھتیں۔

اسی قسم کی ایک کتاب ہما تاکا ندھی کی خود نوشتہ سوانح عمری ہے جو اُن کے گجراتی رسالے نوجیون میں ہفتہ وار چھپ رہی ہے اور جس کا انگریزی ترجمہ نیگ انڈیا اور متعدد ہندوستانی اخبارات رسائل میں چھپتا ہے۔ اُردو اخبارات میں سے ہمدرد ہر ہفتے اس کا ترجمہ شائع کرتا ہے۔ ہم قارئین کرام کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ ضرور اس سلسلہ کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ کس طرح ایک شخص جو ایک ”قطرہ“ کی حیثیت سے ہستی کے بحرِ ذخار میں آیا تھا ”دامِ ہر موج“ کو توڑنا ہوا اور حلقہٴ صد کام نہنگ سے بچا ہوا ”گوہر“ بے بہا بن جاتا ہے۔

احمد لٹڈ۔ جامعہ کے خریداروں کی تعداد بڑھتی جاتی ہے لیکن ابھی تعداد مطلوبہ میں بہت کمی ہے۔ قارئین کرام کو پھر تکلیف دی جاتی ہے ہر پرچہ میں ایک آرڈر فارم جامعہ کا اور دو پیامِ تعلیم کے رکھے جاتے ہیں۔ جو صاحب اپنے احباب سے انکی خانہ پوری کرا کے بھیجیں گے وہ نہ صرف ہمارے رسالہ پر بلکہ جامعہ ملیہ اسلامیہ پر احسان کریں گے۔

رقار تعلیم

رہنایان ملک آج کل سیاست کی سر د باری کے سبب تعلیم کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں۔ تمام سیاسی جلسوں میں تعلیم کی اہمیت پر تقریریں ہوتی ہیں اور کبھی کبھی علی کارروائی تک نوبت پہنچ جاتی ہے چنانچہ صوبہ بی بی کی کانگریس کمیٹی نے حال میں طبقہ غربا کے مدرسہ دنیا مندر کو بچاؤ سبھہ مہینہ اور گجراتی راشٹر مہ کیلاوانی منڈل کو پانور دیہ بطور امداد کے دنیا منظور کیا ہے۔

خدا کرے یہ دیکھی جو تعلیم سے ظاہر کیا رہی ہے محض عارضی نہ ہو کارایہ نشا نہیں ہے کہ ارباب سیاست اپنا کام چھوڑ کر تعلیم کو اپنے ہاتھ میں لے لیں نو ذبا لہ من ذلک البتہ ہم پہلے ہیں کہ وہ تعلیم کی اہمیت کو اچھی طرح محسوس کر کے ان لوگوں کی امکانی امداد کریں جو اس کام کے اہل ہیں تعلیم کا جو تعلق کسی قوم کی ذہنی اور روحانی ترقی سے ہے اس سے قطع نظر کر کے ظاہری حیثیت سے بھی آزادی اور سیاسی حقوق حاصل کرنے کے لیے پہلی شرط تعلیم ہی ہے اس لیے اسکی امداد کرنا اصل میں سیاسی رہنماؤں کو اپنے کام کا جزو اور اپنا فرض سمجھنا پڑتا ہے اور جیچ پوچھنے تو بغیر انکی مدد کے قومی تعلیم کی گاڑی چل بھی نہیں سکتی۔ کیونکہ قوم کی قوت عمل کو بیدار کرنا اور اسے صحیح راستے پر لگانا انہیں لوگوں کا کام اور انہیں کے بس کی بات ہے۔

س۔ ہ بھو والا ۲۱ مئی کے بمبئی کراکل میں ان کی شکایت کرتے ہیں کہ صوبہ کے مدارس کا نصاب تعلیم بنایا ہوا بورڈ قومی حیثیت اور تعلیمی جہارت کے لیے بہرہ ہے چنانچہ اس نے صوبہ کے مدارس میں انگریزی کا نصاب تعلیم ایسا بنایا ہے جو سراسر انگلستان کی زندگی کے حالات اور تمدن مغربی کے خیالات سے بھرا ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک ہندوستانی بچے کو ”انگریزی سپاہی“ ”انگریز جہاز راں“ جیسی نظمیں پڑھانے سے کیا فائدہ ہے اور اسے رویش چند

تور دوت اسرچینی نامدو دستور سیل کی انگریزی نظمیں یا موزمدار کی کتاب ہند کا ارتقا قومی“
گولکے کی تقریریں اور ٹکڑوں کی تصانیف کیوں نہیں پڑھائی جاتیں۔

ہمارے خیال میں لائق مضمون نگار نے ملک کے تعلیمی مرض کے سبب کی تشخیص، اور نسخہ
کی تجویز دونوں میں غلطی کی ہے۔ اٹکایہ خیال صحیح نہیں ہے کہ ہمارے طالب علموں میں جو بیگانگی اپنی
قومی یا ملی تمدن سے پیدا ہوتی ہے اسکا سبب انگریزی کے سبق میں انجمنستان کی زندگی
کے حالات اور انگریزی خیالات پڑھنا ہے۔ کسی غیر قوم کی زبان یا ادب کے پڑھنے میں جو تعلیمی
فائدہ نظر ہے وہ یہی ہے کہ طالب علم میں دعت نظر پیدا دہ اپنے تمدن کا مقابلہ غیروں کے
تمدن سے کر کے تنگ نظری اور تعصب کی قید سے آزاد ہو اور قومی تمدن سے گزر کر اسکی پہنچ
”انسانی تمدن“ کی بلند سطح تک ہو جائے۔ یہ مقصد ظاہر ہے کہ صرف اُسی صورت میں حاصل
ہو سکتا ہے جب دوسری قوم کی زبان اور ادب کا پیمانہ خود اس کے حالات اور خیالات
کی شراب سے لبریز ہو۔

نسکایت کی بات انگریزی زبان پڑھانا یا انگریزی خیالات سے آگاہ کرنا نہیں بلکہ ہندوستانی
زبانیں نہ پڑھانا اور ہندوستانی خیالات سے آگاہ نہ کرنا ہے۔ اگر لائق مضمون نگار یہ
کہتے کہ ہندوستان کے تمام صوبوں کے مدارس میں خود ہاں کی زبانیں انگریزی کے مقابلہ
میں وہ حیثیت رکھتی ہیں جو ”صاحب کے مقابلہ میں تیرا“ کی ہوتی ہے، اگر یہ کہتے کہ
ان زبانوں میں جو نصاب کی کتابیں ہیں انکی شان وہ ہے جو ”گورنمنٹ کے رسالوں کے مقابلہ
میں“ کالوں کے رسالوں“ کی ہوتی ہے۔ اور اگر وہ اسکی اصلاح کا مطالبہ کرتے تو ہم انکو

ساتھ حرف بہ حرف اتفاق کرتے۔ موجودہ صورت میں توانکی تحریر میں مذموم "قومیت" اور یہی القصب کا نمونہ نظر آتی ہے۔

ہائی کشر منہ کی نئی رپورٹ کے بموجب ہندوستانی طلبہ کی تعداد برطانوی یونیورسٹیوں میں حسب ذیل ہے۔

لندن ۳۶۰

کمبرج ۱۱۷

آکسفورڈ ۸۶

اڈنبرا ۱۶۶

گلاسگو ۶۲

مانچسٹر ۵۱

برسٹل ۲۲

غنیٹیلڈ ۲۱

لیڈس ۱۷

بیلغات ۱۳

اربرٹ وٹھ ۴

علاوہ ان کے ۵۸۳ طالب علم بیرسٹری کے امیدوار ہیں۔

لندن میں حال میں ایک کاتھرنس مدارس ثانوی کے تعلیم اور مملات اور خردہ فروش تاجروں

کی منعقد ہوئی تھی جس میں ہر قسم کے تاجر موجود تھے۔ مقصد یہ تھا کہ دونوں کے مشورہ سے طلبہ کا نصاب تعلیم اس طرح کا بنایا جائے کہ وہ اپنی تعلیم ختم کرنے کے بعد ان تاجروں کے کارخانوں میں اپنا کام اچھی طرح انجام دے سکیں۔

ہم اس اصول کے تو خلاف ہیں کہ تعلیم بالکل ملازمت یا کاروبار کے اعراض کی پابند ہو لیکن ہمارے خیال میں اس طرح کی کافرئیس ہندوستان میں بہت ضروری ہیں تاکہ معلمین اور طبقہ تجار ایک دوسرے کے خیالات سے واقف ہوں، معلمین حتی الامکان لوگوں کو کاروباری زندگی کے لائق بنانے کا خیال رکھیں اور تجارتی تعلیم یافتہ لوگوں کے جذبات اور احساسات کا اندازہ کر سکیں اور ان کے ساتھ مناسب برتاؤ کر سکیں خصوصیت کیساتھ قومی مدارس کو اس قسم کی کافرئیسوں کا انتظام کرنا چاہئے۔

کلکتہ کارپوریشن نے دس ہزار کی رقم اس لئے منظور کی ہے کہ کلکتہ کی پرتال تعلیمی ضرورت کیلئے کی جائے۔ اس پرتال میں معلوم کیا جائیگا کہ مختلف محلوں میں کس حد تک اور کس قسم کی تعلیم کی ضرورت ہے اور کتنے لڑکے لڑکیاں اسکول جانے کے قابل ہیں۔

ڈاکٹر ولیم میٹن پرنسپل مدراس کرسچین کالج نے وائی۔ ایم۔ سی۔ اے میں ہندوستان کی تعلیمی حالت پر کئی لکچر دیئے۔ انہوں نے کہا کہ تمام ہندوستان میں ۲ کروڑ روپیہ ابتدائی اور انتہائی تعلیم پر خرچ ہوتا ہے حالانکہ اسکاٹ لینڈ کے سچھوٹے ملک میں جس کی آبادی ۵ لاکھ ہے ۹ کروڑ روپیہ سے زیادہ تعلیم میں خرچ ہوتا ہے ان کے خیال میں اگر دہلی

پر زیادہ روپیہ خرچ کیا جائے جو چیلنوں پر بہت کم خرچ کر نیکی ضرورت ہوگی۔

ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ اگر ہم مصارف کی کمی سے قطع نظر کر لیں تو جو روپیہ خرچ ہوتا ہے اسکا مصرف بھی قابل اطمینان نہیں چنانچہ ابتدائی تعلیم پر صرف ایک کروڑ کا خرچ ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی رائے میں تعلیم کی کامیابی کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے (۱) اچھے معائنہ کرنے والے (۲) معلمین کی تعلیم کا معقول انتظام (۳) خرچ کی مناسب تقسیم۔ ہندوستان میں ان تینوں چیزوں کا انتظام ناکافی ہے چنانچہ مدراس پریسیڈنسی میں ۴۴ ہزار ابتدائی مدرسے ہیں جن کی نگرانی کرنے والے انسپکٹر صرف ۴۰ میں معلمین کی تعداد ۶۰ ہزار ہے لیکن آدھے سے زیادہ فن تعلیم سے ناواقف ہیں۔ آپ کی رائے میں قانون تعلیمی میں تبدیلی کی ضرورت ہے

اس مہینہ میں الہ آباد میں ڈاکٹر تارا چند صاحب پرنس کاسٹھ پات شالاکا زیر صدارت ایک کانفرنس منعقد ہوئی تھی جہیں الہ آباد کے تمام مدارس کے معلمین اور طلبہ کے والدین (عالمائے اہل حق) صرف والد اور شاؤ ونا و والدہ) نے باہم جمع ہو کر مشورہ کیا کہ بچوں کی تعلیم کے کیا بہتر تدابیر اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ جو تھوڑی دیر یہاں پیش ہوئیں ان پر بحث نہیں کر سکتے لیکن اس کانفرنس کے خیال اور اس کے انعقاد پر ہم ڈاکٹر تارا چند صاحب اور ان کے رفیقوں کو دلی مبارکباد دیتے ہیں۔ اس قسم کے مشورے ملک کی تعلیمی ترقی کے لئے از حد ضروری ہیں۔

بائیکوٹ ہمارے ملک میں اب تک محض تفریح کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے اور یورپ کے ملکوں میں بھی کچھ دن پہلے تک یہی حال تھا لیکن نئی تعلیمی تحریک جو ہر کھیل اور ہر ذریعہ تفریح سے تعلیم کا کام لینا چاہتی ہے بائیکوٹ کو کب چھوڑنے والی تھی۔ یوں تو یورپ کے تمام

ملکوں میں مفید عام تقسیمیروں کے ساتھ متحرک تصویریں دکھائی جاتی ہیں لیکن بعض جگہ تو یہ ابتدائی تعلیم کا جزو اعظم ہیں۔ مثلاً روس جہاں محکمہ تعلیم کے لوگ متحرک تصاویر کا سامان لیکر گاؤں گاؤں پھرتے ہیں اور لوگوں کو نوشت و خواند حساب اور حفظان صحت کے اصول سکھاتے ہیں۔ امریکہ کا ایک علمی رسالہ لکھتا ہے کہ وہاں اُن مزدوروں کے لئے جو کانوں میں کام کرتے ہیں خاص تصاویر تیار کی گئی ہیں۔ جن میں کان کنی کے خطرات سے بچنے کے طریقے دکھائے جاتے ہیں۔ یہ تصاویر کانوں میں سطح زمین سے ڈھائی سو فٹ نیچے کئی گھنٹے مسلسل دکھائی جاتی ہیں اور مزدور باری باری سے آکر تھوڑی دیر انہیں دیکھتے ہیں جو وقت اس میں ضائع ہوتا ہے وہ اُنکے دوپہر کے کھانے کے وقفہ میں سے کم کر لیا جاتا ہے۔

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن

کمی

تازہ ترین تالیف

لغت اصطلاحات علمیہ

جملہ اہم علوم کی اصطلاحوں کا ترجمہ، جس میں حسب ذیل علوم داخل ہیں:۔

Astronomy, Botany, Economics, History: Constitutional, Greece, England etc., Logic, Conics, Solid Geometry, Trigonometry, Differential Equations, Statics, Metaphysics, Psychology, Physics, Political Science, Archæology, Biology.

کئی سال کی مسلسل محنت اور مختلف ماہرین فن و ماہرین لسان کی کاوش و کوشش کا نتیجہ ہے۔ مصنفین، مترجمین، اور مطبعین کی لٹی ناگزیر ہے۔ حجم ۵۲۸ صفحہ۔ قیمت مجلد چھ روپیہ سکہ انگریزی۔

الہ آباد ————— لکھنؤ

انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن

ج

جلد ۶ ماہ ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ مطابق ماہ جون ۱۹۲۶ء نمبر ۶

مسلمانوں کی تعلیم اور جامعہ ملیہ

(۲)

مدرسہ (اسکول) کی تعلیم کا نصب العین اور اس نصب العین کے حاصل کرنیکی علمی تدابیر بتانے کے بعد ہم جامعہ (یونیورسٹی) کی تعلیم کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ مدرسہ کی تعلیم کا مقصد ہم بچے کے سیکھنے والے ذہنی کی تربیت قرار دے چکے ہیں بچوں میں علمی شوق کا پیدا کرنا اور اس سے مفید معلومات کی فراہمی کا کام لینا بخدا ان مقاصد کے ایک مقصد ہے لیکن نہ سب سے اہم اور نہ ہمیشہ مقصود بالذات بچوں کی تربیت میں اس کی اہمیت کا درجہ مذہبی حقیقت کے پیدا کرنے اور صحیح راستہ پر لگانے معاشرتی احساس کے اگٹانے اور سنوارنے اور جمالی ذوق کے ابھارنے اور اسے پاکیزہ اور تھرا بنانے کے بعد ہے بلکہ اس حیثیت سے بھی تحصیل علم ابتدائی منازل میں بہت کم اپنی غرض آپ ہو سکتی ہے اور اکثر مندرجہ بالا مقاصد یا دوسرے تمدنی مقاصد کیلئے ذریعہ کا کام دیتی ہے بالفاظ دیگر مدرسہ کی تعلیم بچوں کو تمدنی زندگی کے سب شعبوں کے لئے تیار کرتی ہے لیکن علم و فضل

پر بعض اور چیزوں کے مقابلے میں کم زور دیتی ہے۔

جامعہ یونیورسٹی کی تعلیم میں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے یہاں ساری تعلیم کی جان، ساری جدوجہد کامرکز تحصیل علم اور تحقیق حق ہے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں جیسا بدقسمتی سے ہمارے ملک میں لوگ سمجھتے ہیں کہ جامعہ کے طالب علم کو سوائے علم کے زندگی کے کسی شعبہ سے بالکل تعلق منہ پر رکھنا چاہتے ہمارے نصب العین کی یہ تنگی ہمارے نوجوانوں کی ذہنی زندگی کیلئے سخت مضرت بن چکی ہے اور اگر خود فطرت انسانی اس کیزنگی کی روک تھام نہ کرتی تو ہمارے فاضل طالب علم زندگی کیلئے بالکل بیکار ثابت ہوتے اور اٹکا ٹھکانا سولے کتب خانوں یا انتہائی حالت میں یا گھانٹوں کے اوکھیں نہ رہتا البتہ یہ ضرور ہے کہ جامعہ کی تعلیم میں علم کی حیثیت اصولی اور دوسری چیزوں کی فروغی ہو نا چاہئے علم کو یہاں ایک شمع سمجھنا چاہئے جسکی روشنی میں طالب علم انسانی زندگی کیلئے ساری کائنات کا مشاہدہ کرتا ہے اور اس کے پیچ در پیچ راستوں میں جو بظاہر بھول بھلیاں کاساں پیش کرتے ہیں اپنی راہ ڈھونڈتا ہے

یہاں پھر یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ باوجودیکہ جامعہ کی تعلیم ایک حد تک سائے شعبہ ہائے زندگی پر حاوی ہے لیکن اسکا اصل نشاط طلبہ کو محض علمی زندگی مثلاً اصف یا علم کی زندگی بسر کرنے کے قابل بنانا ہے۔ یہ ہرگز صحیح نہیں ہے۔ تعلیم کا نصب العین یہاں بھی وہی ہے جو مدرسہ میں تھا یعنی طالب علم کے سائے توانے ذہنی کی تربیت اور اسے تمدنی زندگی کے کل شعبوں کیلئے تیار کرنا لیکن چونکہ ایک طرف توانے ذہنی کی عام تربیت اور تمدنی زندگی کی کام تیار کی عمر مدرسہ میں ختم جاتی ہے اور دوسری طرف جامعہ پہنچے پہنچتے اس بات کا اندازہ ہو جاتا ہے کہ طالب علم زندگی کے کس شعبے کیلئے موزوں ہے اس لئے یہاں کسی خاص ذہنی قوت کی تربیت اور کسی خاص تمدنی شعبہ کیلئے تیاری پر زور دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اب ظاہر ہے کہ علمی صلاحیت ہر فرد بشر کی نمایاں ذہنی قوت نہیں ہوتی مثلاً ہر شخص معلم اور مصنف کی زندگی گزارنے کے قابل نہیں ہوتا۔ اس لئے جامعہ کی تعلیم میں اس قسم کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی۔ طالب علم میں جس قسم کی زندگی

کی صلاحیت ہو اسی قسم کی تعلیم اُسے جامعہ میں ملنا چاہئے۔
 سب سے بڑا فرق مدرسہ اور جامعہ کی تعلیم میں یہ ہے کہ مدرسہ کی تعلیم میں طلبہ تمدنی زندگی سے اصلو
 صرف سطحی اور انفعالی تعلق پیدا کرتے ہیں وہ اپنی قوم و ملت کے تمدن کو سرسری طور سے سمجھتے ہیں
 لیکن اُنکی گہرائیوں سے واقف نہیں ہوتے وہ اس تمدن کے حامل کی حیثیت سے زندگی بسر کر سکتے
 ہیں، اُنکی برکات کے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور اُسے قائم رکھنے میں مدد دے سکتے ہیں لیکن اُنہیں
 تجدید یا اصلاح کر نیکی قابلیت نہیں رکھتے۔ اس سے آگے بڑھنے اور جامعہ کی تعلیم حاصل کر نیکی اجازت
 صرف ان طلبہ کو ملنا چاہئے جو ذہنی اور اخلاقی حیثیت سے صرف انفعالی صلاحیت نہیں بلکہ فاعلی قوت
 بھی رکھتے ہیں جامعہ میں انہیں اس طرح کی تعلیم ملنا چاہئے کہ یہ اپنی شخصی آزادی کو قائم رکھتے ہوئے
 اپنے قومی تمدن کے علاوہ انسانی تمدن کے عموماً اور اُنکے ایک شعبے کے خصوصاً محرم ہو سکیں یعنی
 سطحی واقعیت پر اکتفا نہ کر کے اس کی میٹھک پہنچ سکیں۔ اسی صورت میں ان سے امید ہو سکتی ہے کہ
 کہ یہ اپنے تمدن کا خاصکر اُس شعبہ کا جس پر یہ عبور رکھتے ہیں نقادانہ نظر سے مشاہدہ کریں گے اُنکے
 سارے روایات، با امتیاز نیک و بد اُنکے مذکر کے قبول نہ کر لیں گے بلکہ جہاں خرابیاں دیکھیں گے وہیں
 دور کر نیکی کوشش کریں گے اور اگر ضرورت پڑ جائیگی تو اصلاح سے آگے بڑھ کر انقلاب پیدا کرنے
 میں بھی تامل نہ کریں گے۔

مگر یہ نہ بھولنا چاہئے کہ جامعہ کی تعلیم باوجود یہ عملی پہلو رکھنے کے بالذات نظری چیز ہے اور
 اسکی اہل محض مطالعہ اور تحقیق ہے۔ تمام تمدنی مسائل میں احقاقیق کیلئے اسکی ضرورت ہے کہ اُنہیں
 ان مسائل کے استعمال سے قطع نظر کر کے انہیں محض علمی اصول پر جانچا جائے تاکہ اہل فکر ان جذبات
 اور مصاحب کی پابندیوں سے آزاد رہ کر جو عمل کے لئے ناگزیر ہیں نزاعی بحثوں میں محض حق کو پیش نظر
 رکھتے ہوئے صحیح نتائج تک پہنچ سکیں اس کے بعد ان نتائج سے عملی زندگی میں فائدے بھی اٹھائے
 جاسکتے ہیں تاریخ عالم اسکی شاہد ہے کہ تمام تمدنی شعبوں میں اکثر اُسے بڑے انقلابات اس طرح ہوئے
 ہیں کہ ایک گوشہ نشین محقق نے کسی اہم مسئلہ پر غور کر کے اُس سے کوئی نتیجہ نکالا جسے اہل عمل

لے اڑے اور اسکی مدد سے انہوں نے ساری دنیا کو تہ وبالا کر ڈالا۔ زمانہ حال کی عظیم الشان ایجادات قطب نما، دوربین، دفائی انجن برقی مشینیں جنہوں نے یورپ میں نہ صرف ظاہری زندگی کی کاپیٹ دی بلکہ وہاں کے ذہنی شعبوں میں بھی محرکۃ الآرا تبدیلیاں پیدا کر دیں سب کی سب ایسے اہل فکر کی نظری تحقیقات کی منون ہے جنہیں کبھی خواب میں بھی ان آلات کے بنائے یا انکے استعمال کا خیال نہ آیا تھا۔ مختصر یہ کہ جامعہ کی تعلیم کا اصل اصول نظری تحقیق ہونا چاہئے اور اگر اسکی بنیاد استوار ہو جائے تو علمی نتائج خود بخود پیدا ہو جائیں گے۔

اس بحث کے نتیجہ کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جامعہ کی تعلیم کا نصب العین ہے ”طلبہ کو اس قابل بنانا کہ علاوہ علوم متداولہ سے ضروری واقفیت رکھنے کے کسی خاص علم کے ماہروں اس علم کی تحصیل میں تعاون نظر اور مجتہدانہ فکر سے کام لیں۔ ہر طرح کے اندیشہ اور مصلحت سے قطع نظر کہ حق کے دریافت کرنیکی کوشش کریں اور ضمنی طور پر اپنی تحقیق کے نتائج سے علی زندگی میں ترقی اور اصلاح کر سکیں“ یہی مسلمانوں کے یہاں ”عالم باعمل“ کا نصب العین تھا جو اب اس قدر تنگ ہو گیا ہے کہ ”علم“ دینیات کی کتابوں کے حفظ کرنے کا، عمل عبادت ظاہری اور اوراد و وظائف کا مراد ہو گیا ہے۔

اس نصب العین کے معین کرنیکے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ اعلیٰ تعلیم یعنی جامعہ کی تعلیم کی عملت صرف صحیح آزادی کی بنیاد پر کھڑی ہو سکتی ہے۔ ”نقادانہ نظر“ در مجتہدانہ فکر ”اندیشہ اور مصلحت سے قطع نظر کرنا“ ان میں سے ہر چیز صرف آزادی کی آب و ہوا میں پنب سکتی ہے۔ مگر چونکہ آزادی بہت بہم لفظ ہے اور اس لفظ کا جادو بجا حد سے زیادہ ہوتا ہے لہذا ضرورت ہے کہ ہم آزادی سے جو چیز مراد لیتے ہیں اُسے واضح کر دیں اس کے لئے پہلے تین سوالوں کا جواب ملنا چاہئے۔ کس چیز سے آزادی؟ کس بات میں آزادی؟ اور چونکہ ہر آزادی کی ضامن کوئی دوسری پابندی ہوتی ہے اس لئے یہ سوال بھی اہم ہے کہ کس پابندی کی بنا پر آزادی؟ تینوں سوالوں کے جواب ہم اپنے نصب العین کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس طرح دے سکتے۔

ہیں کہ ہمارے خیال میں جامعہ کی تعلیم کو نہ صرف حکومت کے دباؤ سے بلکہ ہر قسم کے سیاسی تعلقات سے آزاد ہونا چاہئے کیونکہ سیاسی جوش طالبعلموں اور استادوں دونوں کی قوت حکم پر بہت گہرا اثر ڈالتا ہے جسکی وجہ سے وہ اپنے اصلی مقصد یعنی ہر مسئلہ میں حق کی تلاش کرنے میں کامیاب نہیں ہوتے اسی طرح فکر معاش سے معاشرت کے تکلفات سے فرقہ دارانہ تعصبات سے آزادی بھی تعلیم و تعلم کی زندگی کیلئے ضروری ہے۔ اس منفی آزادی کے علاوہ اہل جامعہ کو اپنے مخصوص کام یعنی تحصیل علم اور احقاق حق میں کامل آزادی ملنا چاہئے۔ استاد آزاد ہوں کہ علمی مسائل میں جو رائے وہ رکھتے ہوں اسکا ایمانداری کے ساتھ اظہار کریں اور طلبہ آزاد ہوں کہ مختلف آراء میں سے جو بات انکے دل کو لگتی ہو اسے قبول کریں لیکن ان آزادیوں کے ساتھ دوسری پابندیاں لازمی ہیں ورنہ مطلق العنانی اور بے اصولی پیدا ہونے کا اندیشہ ہو گا اصول تحقیق کی پابندی کذب و ریاسے بچنے کی پابندی استادوں اور شاگردوں دونوں کیلئے ناگزیر ہے۔

۱۔ اصول کی بنیاد پر ہندوستان کے موجودہ تہائی مدارس کا طریق درس بڑی تبدیلی کا محتاج ہے۔ انیس سب سے بڑی اور شرمناک خرابی غیر زبان کو ذریعہ تعلیم بنانا ہے اس کے علاوہ جماعت بندی کی تہید، کتب و رسم کا تعین اور انکا سبقتاً پڑھانا، سب طلبہ کو ایک سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرنا یہ وہ باتیں ہیں جنکی سختی ابتدائی اور ثانوی تعلیم میں بھی نامناسب ہو اور انتہائی تعلیم میں تو انکا خیال بھی گناہ ہے کیونکہ ان پڑھانے اور پڑھنے والوں میں تنگ نظری اور تقلید کا مادہ پیدا ہوتا ہے اور فکر کی وسعت اور رائے کی آزادی مفقود ہو جاتی ہے۔ جامعہ کے طلبہ کیلئے بلا تہید جماعت عام درس علوم و فنون کی تاریخی نشو و نما اور انکے اصول و ضوابط پر ہونا چاہئے انکے لئے تعلیم کا ایک معیار مقرر کرنا ضروری ہے اور اس معیار تک پہنچنے کیلئے درسی کتابوں کے انتخاب میں بھی انہیں مشورہ اور مدد دینا چاہئے لیکن ہر فرد کی طبیعتی مسابقت اور انفرادی صلاحیت کا خیال رکھتے ہوئے تاکہ ان کے شخصی جوہر ابھریں اور خالق کل کی عیاضی بیکار نہ جانے پائے پھر ان کتابوں کو طلبہ بطور خود پڑھیں اور انہیں البتہ مشکل مقامات کے حل کرنے میں استادوں سے مشورہ کر لیں بعض اہم کتابوں کے پڑھانی

کیلئے اگر استاد عام مجلس درس کے علاوہ خاص حلقہ درس مقرر کرے جس میں ان کتابوں کے مطالعہ پر بحث ہو کرے تو بہت مناسب ہو بشرطیکہ یہاں طلبہ محض سامع کی حیثیت سے نہ ہوں بلکہ خود آراء سے بحث میں حصہ لیا کریں عام اور خاص ہر طرح کا درس طلبہ کی مادری زبان میں ہونا چاہئے تاکہ وہ سماعت کے وقت محض زبان کے قواعد اور محاورات کا پوست الگ کرنے میں الجھ کر نہ رہ جائیں بلکہ منہر سخن تک پہنچ سکیں۔

اس بات پر سب سے زیادہ زور دینا چاہئے کہ استادوں کے درس کے سننے اور بطور خود مطالعہ مقصد طلبہ محض کامیابی امتحان نہ سمجھیں اور غذا صفا اور وع ماکہ زکو اپنے من گزشتہ معنی پہنا کر مرزد "امتحان میں آئیوالی" چیزوں کو قبول اور "نہ آئیوالی" چیزوں کو رد نہ کریں بلکہ علوم و فنون پر حاصل کرنے کو اصل مقصد اور امتحان کو محض اسکی جانچ کا ایک نامکمل ذریعہ سمجھیں کہ یہ مقصد کہاں تک حاصل ہوا ہے۔

امتحان تعلیم کا مقصد تو نہیں ہے گریہ یاد رکھنا چاہئے کہ اس سے تعلیم کی بچگی اور استواری میں بہت مدد ملتی ہے۔ اگر امتحان صحیح طریقہ سے ہو تو اس سے تین بڑے فائدے ہوتے ہیں۔ ایک تو طلبہ کو اپنے کام کے طریقہ کے صحیح یا غلط اور اپنی محنت کے کافی یا کافی ہونیکا احساس ہو جاتا ہے اور وہ اصلاح کی کوشش کر سکتا ہے دوسرے جانچ اور امتحان کے کھٹکے تھکاؤ سے فطرت وہ زیادہ محنت کرتا ہے تیسرے اُسے خود اور دوسروں کو اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ کس علم و فن کی کس شاخ سے خاص نتائج رکھتا ہے اور اپنے ملک کی تہذیب و تمدن کے کس شعبہ میں کس حیثیت سے کام کر نیکا اہل ہے۔

صحیح طریقہ امتحان کا یہ ہے کہ امتحان لینے والے اور امتحان دینے والے کا تعلق گواہ اور کیل مخالف یا چور اور تھانہ دار کا سانہ ہو بلکہ مریض اور طبیب کا سا ہو جس طرح بیمار اور علاج دونوں کی توجہ کوشش اس امر میں صرف ہوتی ہے کہ مریض کی صحیح تشخیص ہو اور مفید مشورہ دیا جاسکے اسی طرح امیدوار امتحان اور مرنے والوں کو اتحاد اہل اور باہمی مدد کے ذریعہ سے مقدمہ لڑ کر کے قوائے ذہنی کی بغض شناسی میں آسانی پیدا کرنا چاہئے۔

جس طرح تعلیم میں ہم نے مدرسہ اور جامعہ کی تفریق کی تھی اسی طرح امتحان میں بھی کرنا چاہئے۔ مدرسہ کی تعلیم کے بعد علمِ نفس کے امتحان کا موقعہ نہیں ہے بلکہ اسکی جانچ ہونا چاہئے کہ طالب علم کے مختلف توانے وہی کس حد تک تربیت پانچے ہیں اور انہیں کہاں تک ہم آہنگی پیدا ہو چکی ہے جہاں تک علمِ تعلقات ہے یہاں دستِ معلومات کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرنا چاہئے بلکہ معلومات حاصل کرنے کی صلاحیت اور انہیں بہت پیدا کرنے کی سلیقہ کو میاں بنانا چاہئے۔ ہر طالب علم کی انفرادی خصوصیات کا لحاظ ایک حد تک رکھنا ضروری ہے لیکن اس سے مغرب نہیں کہ ہم انہیں ایک مقررہ عام پیمانہ سے ناپیں۔

بہ خلاف اس کے جامعہ کے امتحان کا اصول دوسرا ہے یہاں عام ذہنی تربیت تو طالب علم میں داخلہ ہی کے وقت موجود ہونا چاہئے۔ تعلیم کے حتمی رجحان امتحان ہو اُس میں یہ دیکھنا ہے کہ اُس خاص فن یا اُن خاص فنون پر جن سے طالب علم کو طبی مناسبت ہو اُس نے کہاں تک عبور حاصل کیا ہے اس کے ذریعہ سے اس میں کس درجہ تک دقت نظر اور اجتہاد فکر پیدا ہوا ہے۔ ان صفات نے اس میں کتنی صلاحیت عالم امکان کی حقیقت کو پہچاننے اور انسانی اور قومی تمدن کے مسائل کو سمجھنے کی پیدا کی ہے اور اس صلاحیت کو وہ زندگی کے کس شعبہ میں اپنی اور اپنی قوم کی بقا اور ترقی کیلئے استعمال کر سکتا ہے۔ اس امتحان کیلئے اس طرح کا کوئی عام معیار مقرر نہیں ہو سکتا جیسا مدرسہ میں تھا اس میں حتی الامکان ہر فرد کی مخصوص سیرت اور صلاحیت ذہنی کو مد نظر رکھنا چاہئے۔

ان اصول کے مطابق جیسا امتحان ہونا چاہئے اُس کا دستور اہل بنائے کا یہاں موقعہ نہیں ہے البتہ دو ایک عام اور اہم باتیں بتانی جاسکتی ہیں ممتحن کو امیدوار امتحان سے سوالات اس طرح کرنا چاہئے کہ وہ خود جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوں بلکہ بہتر تو یہ ہے کہ ممتحن کسی مسئلہ کو لیکر اس پر خود تقریر شروع کرے اور اُسے ناتمام چھوڑ کر امیدوار امتحان سے اسے پورا کرنے کی فرمائش کرے درمیان میں جہاں امیدوار غلط راستے پر جاتا ہو اُسے فوراً ٹوک دے اور دوسرے اشارے سے صحیح راستے پر لگا دے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں صرف ذہنی امتحان میں ممکن ہیں اس لئے ذہنی امتحان کو ہر امتحان کا جزوِ اعظم بنانا لازم ہے۔ تحریری امتحان کو حتی الامکان کم کرنا چاہئے اور جتنا ہو

اُمس میں سوالات کو شرح اور واضح کر کے بعض کا جواب دینے اور بعض کو چھوڑنے کا اختیار دے کر اور اُنکے جانچنے میں کیف کو کم سے زیادہ سمجھ کر اصلاح کی جائے۔ جامعہ کے امتحان میں علاوہ زبانی اور تحریری امتحان کے طلبہ سے انکی حیثیت کے مطابق ایک مقالہ علمیہ ضرور لکھوانا چاہئے کیونکہ اس سے بہتر طریقہ انکے اجتہاد فکر اور وقت نظر کے جانچنے کا نہیں ہو سکتا۔

اختصار کیساتھ ہم امتحان کا بنیادی اصول اسے کہہ سکتے ہیں کہ طلبہ کو اپنی قابلیت اور صلاح کا اندازہ کرنے میں ہر قسم کی آسانیاں ہم پہنچانی جائیں لیکن ان آسانوں کیساتھ ایک اُل و غلاری ہونا چاہئے جس کے بغیر امتحان کیا خود تعلیم کی بنیاد نہیں قائم رہ سکتی وہ یہ کہ طریقہ امتحان خواہ کتنا سہل ہو لیکن میار امتحان (خواہ وہ خاص ہو یا عام) حتی الامکان بلند مقرر کیا جائے اور جو اُل اُس پر پورا نہ اُترے اُسے کسی مصلحت اور کسی اندیشہ سے کامیابی کی سند نہ دی جائے کیونکہ اس طرح کی رعایتوں سے جہاں میار ایک بالپست ہو اچھا اس قدر تیزی سے گرتا ہے کہ اُس کا روکنا انسانی طاقت سے باہر ہو جاتا ہے ایسی صورت میں امتحان بجائے بیداری اور محنت کے حکم کے خواب اور کالی کا پیغام بن کر آتا ہے۔ طالب علموں کو انکی واقعی کمزوریوں پر متنبہ کرنے کے بجائے انکی فرضی قوت پر بھروسہ دیتا ہے اور اس طرح انہیں صرف جہل میں نہیں بلکہ جہل مرکب میں مبتلا رکھتا ہے۔

(باقی آئندہ)

روسی انقلابی شاعری

دنیا میں شاید ہی کسی قوم کو شاعری سے اتنا شوق ہوگا جتنا روسیوں کو ہے اور قومی شاعری بھی شاید ہی کہیں اس سے اچھی ہوئی ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو حیثیت شاعری کی روس میں ہے وہ اور کہیں نہیں۔ روسی قوم ابھی نوجوان ہے۔ ایک صدی پہلے کسی کوریوئوں میں یا دبیسوں۔ یہ بھی معلوم نہ تھا کہ روس کیا چیز ہے اور روسی ہونیکے کیا معنی ہیں۔ لیکن اسی زمانہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ شاعر ٹشکن نے فرانسیسی زبان چھوڑ کر اپنی زبان میں نظمیں لکھنا شروع کیا۔ روسی قوم کی پستی کا بچ سب سے پہلے اُسکے اور اُسکے معاصر شاعروں کے دل میں پیدا ہوا اور انہوں نے روسیوں کے دلوں میں قومی کی پریم پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اسی زمانہ سے روس میں شاعر مرادبی اور سیاسی معاملہ میں قومی رہا بھی بن گئے۔ اسنے غیر معمولی اثر کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ روسی عام طور سے دماغ کے کم قائل ہیں اور دل کو زندگی میں اپنا رہبر بنانا چاہتے ہیں۔

روس کی سیاسی حالت ہمیشہ خراب رہی ہے۔ زار کی حکومت اور روس کے روشن خیال لوگوں میں ہمیشہ سے بڑی سخت دشمنی رہی ہے اور یہ انقلاب جو ہماری آنکھوں کے سامنے ہوا ہے ایک نیا ناگہانی واقعہ نہیں بلکہ ایک لمبی زنجیر کی آخری کڑی ہے۔ شاعروں پر اس سیاسی تبدیلی خانہ جنگی کا بہت اثر رہا ہے اور انہوں نے اپنے اپنے طریقے پر اس انت سوال کا جواب دیا ہے۔ کچھ تو ٹشکن کی طرح تھوڑے دن تک سیاسی شاعری کر کے چپ ہو گئے۔ کچھ روس کو اس کی نیند سے جگانے سے ناامید ہو کر قوم سے خفا ہو گئے۔ مگر اکثر نے لوگوں کے دلوں میں پبلک کی محبت بڑا کر اور پستی کی شرم دلا کر انقلاب کیلئے راستہ صاف کیا۔ مشکل یہ تھی کہ ایک تو روسی بنے فکروں کی قوم، دوسرے بے ضرب نے دل کے ہنگامے خاموش کر دئے تھے۔ یہاں تک کہ جس زمانے میں ٹشکن نے روسی میں نظمیں لکھنا شروع کیا اُس سے بہت پہلے سے فرانسیسی تعلیم یافتہ لوگوں کی عام زبان تھی اور اُس کے بہت بعد تک یہی تعلیم یافتہ اور عام زبان میں اتنا ہی فرق تھا جتنا روسیوں اور فرانسیسیوں میں، اور دبیسوں اور ان

روسیوں میں جو یہی بن گئے تھے ان چند لوگوں کا جو یہی تمدن سے فائدہ اٹھا کر بھی روسی بنے رہنا چاہتے تھے عزت سے رہنا ناممکن کر دیا تھا۔ ان چند لوگوں کی تنگی کا حال شاعر نیر شنف کی ایک نظم سے ظاہر ہوتا ہے جو اُس نے ایک موقع پر روس سے باہر جاتے ہوئے کہی تھی!

”لے ناپاک روس۔ ملاموں اور انکے مالگوں کا ملک۔ میں تجھے نصحت ہوتا ہوں...!“
بعد کے روسی جن میں اپنے ملک اور تمدن کی محبت کچھ زیادہ بھی اپنی بڑائی کا شکر انہیں شاعروں کے یہاں ادا کرتے رہے، اور آجکل تمام اپنی دنیا کو اپنے شاعروں کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ اگر روس اثر کا جو بولشویک انقلاب کا روسی قوم پر بڑا ہے کوئی صحیح اندازہ ہو سکتا ہے تو وہ اس زمانے کی شاعری سے ہے۔ بولشویک خود جھوٹ بول سکتے ہیں۔ باہر کے لوگ جو وہاں تاشا دیکھنے جاتے ہیں غلط سمجھ سکتے ہیں لیکن اصلی اور فطرتی شاعری کبھی جھوٹی نہیں ہوتی اور اس زمانے کی شاعری خاص طور سے فطرتی رہی ہے۔

یہ کہنے کی غالباً ضرورت نہیں کہ اس انقلاب سے پہلے روس کی حالت ارض خراب تھی شاعروں اور اُن روشن خیال لوگوں نے جو انکی قدر کرتے تھے۔ ہر چند اصلاح کی کوشش کی لیکن ادب کے سوا اور کسی شعبہ میں روسی قوم ترقی نہ کر سکی ان شاعروں کے لئے روس اور روسی ایک پہلی بن گئے۔

”ہم دماغ سے روس کو نہیں سمجھ سکتے، جمہولی پیانہ سے اسکو نہیں ناپ سکتے۔ اسکی سیرت ساری دنیا سے نرالی ہے۔ روس پر صرف ایمان لایا جاسکتا ہے (چیچوف ۱۸۶۶ء)“

یہ لوگ سوائے ملک کی حالت پر نوحہ خوانی کے اور کچھ نہیں کر سکتے تھے لیکن اپنے وطن کی محبت اُنکے دلوں میں اُس زمانے میں بھی ادراک بھی ہے۔ زمانہ حال کا شاعر لیکس ایڈر بلوکل ایک نظم میں کہتا ہے۔

”گناہ گر، پکا پاپی بن جا، رات دن کا فرق بھول جا، اور سر کو مستی سے بھاری کر کے خانہ خدا میں لڑکھڑاتا ہوا جا... گھر واپس آکر کسی کو ایک کوڑی کیلئے دھوکا دے۔ بھوکے کتے۔“

کو اپنے دروانے کی ڈکار لیتی ہوئے لات مار کر بھگا دے۔ اور رات کو نرم پینگوں پر گہری نیند سو جا...
 ہاں اسی حالت پر بھی لے روس تو مجھ کو اور سب ملکوں سے زیادہ غریب ہے۔“ (۱۹۱۴)
 اسی سال کی ایک اور نظم ہے جو بوک نے لڑائی کے شروع ہونے کے بعد لکھی تھی۔
 ہم مردہ زمانے میں پیدا ہوئے ہیں زندگی میں اپنا راستہ نہیں تو ہونٹا پاتے۔ ہم روس
 کے پر خوف زمانے کے بچے ہیں۔ ہم میں نہ آگے بڑھنے کی جرات ہو اور نہ پیچھے ہٹنے کی قوت
 لیکن اگر ہماری لاشوں پر چل اور کوئے بھی منڈلائیں۔ پھر بھی لے خدا تو اپنا جلوہ انہیں
 کو دکھا جو اُسکے مستحق ہوں!“

روس صدیوں کا بھوکا پیاسا، بیسیوں کے ہاتھ بے قیمت بکا ہوا ملک تھا جس کی چٹکن کے کوئی
 باری گئی تھی، دیتفسکی جلاوطن کیا گیا تھا، جہاں ہر سال سو دو سو وطن پرست نوجوانوں کو پھانسی پر
 تھی، اب قریب قریب مردہ ہو گیا تھا۔ روشن خیال روسی سب ہمت مار چکے تھے۔ اُس وقت تک
 اعلان جنگ ہوا۔ کچھ امید بندھی کہ روس جاپان کی جنگ کی بعد کی طرح اس جنگ کے بعد بھی انقلاب
 کی کوشش ہوگی۔ یہ بالکل طے ہو گیا تھا کہ اگر انقلاب نہ ہو تو روس بالکل تباہ ہو جائیگا۔
 لیکن جب روس میں دراصل انقلاب ہوا تو اُن لوگوں میں سے جو آزادی اور انقلاب کے
 چلائے تھے زیادہ تر ڈر گئے یا خفا ہو گئے۔ وہ صرف بجائے زار کے اپنی، بجائے ایشیا کی ایسی جوشی
 اور ظالمانہ شخصی حکومت کے اساسی حکومت چاہتے تھے۔ لیکن اتنے اول بدل سے ملک کی حالت پر
 کوئی اثر نہیں ہو سکتا تھا۔ روس کو مرئی کی ضرورت تھی تاکہ وہ پھر زندہ ہو سکے۔ شاعروں کو اسکا
 الہامی علم تھا۔ کیونکہ یہ قابلِ غور بات ہو کہ نہ صرف روسی انقلاب کا بلکہ بولشیویکوں کا مخالف بھی
 کوئی شاعر نہیں ہوا۔

انقلاب کے ذریعہ سے اور اُس جنگ کے جو بولشیویکوں کی حکومت کو تباہ کر دیکھے لئے
 ہنگستان اور فرانس نے لڑی تھی وہ چیز چل ہو گئی تھی تاکہ روشن خیال روسی کوشش
 کرے تھے یہ روس“ ایک تصور نگیا جس میں دل اور درد، یاس اور امید، دین اور جہل، باہمی

سب نے مل کر ایک نئی دنیا بنا ڈالی۔ جسکو انقلابی روس کہتے ہیں۔

روسی انقلاب پر بحیثیت ایک موضوع کے دو قسم کی شاعری ہوئی ہے ایک تو وہ جس کا اس زمانے کے واقعات سے، دوسری وہ جس کا انقلاب بذات خود سے تعلق ہے پہلی قسم کی صرف دو نظمیں قابل ذکر ہیں، یہ مضمون ایسا ہے جس پر معمولی شاعروں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ زار اور تمام سرمایہ داروں کو گالیاں دی ہیں، سنج، سپاہیوں کیلئے گیت لکھے ہیں یا بولشویک حکومت کی تعریف کی ہے۔ وہ دو نظمیں جو قابل ذکر ہیں۔ شاعر بلوک کے دو مشہور کارنامے ہیں۔

اُس آفت کے زمانہ میں جب ماسکو اور پتر و گرا دی سڑکوں پر خون کے دریا بہ رہے تھے اور لاشیں بڑی سڑ رہی تھیں۔ شاید بلوک ہی ایسا شخص تھا جس پر خوف طاری نہیں ہوا اور جس کے اوسا بجائے۔ یہ تو ناممکن تھا کہ اُس کا جیسا آدمی خوریزی میں حصہ لیتا یا اُس کو پسند کرتا۔ بولشویکوں سے وہ اسکی وجہ سے ناراض ضرور تھا لیکن اُس کو یقین تھا کہ یہ چاہے جیسی غلطیاں کریں روس کو انہیں سے فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ وہ خود تمام پارٹیوں سے الگ تھا، بولشویکوں کو اُس کے مرتے دم تک یہ نہیں معلوم ہوا کہ اُس کا سیاسی معاملات میں کیا رنج ہے لیکن یہ سب کو یقین تھا کہ وہ روس کا عاشق ہے اور روسی انقلاب کا دوست۔

بلوک کی پہلی نظم اُس زمانے میں لکھی گئی تھی جب ماسکو کو دشمنوں نے ہر طرف سے گھیر لیا تھا اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ بولشویک راج خون میں بہ جایگا۔ نیشنل جرحل نے جو بولشویکوں کا جانی دشمن اور اس جنگ کا بانی تھا، لندن میں ایک تقریر کی اور بہت دعوے کیا تھا اعلان کیا کہ وہ روسی وحشیوں کو تباہ کر کے چھوڑیگا۔ اُس کے جواب میں بلوک نے ایک نظم لکھی جو یوں شروع ہوتی ہے،

”ہاں ہم مجبوز ہیں، وحشی ہیں، ایشیائی ہیں، تم مہذب لوگوں کی آنکھوں میں کانٹا ہیں لیکن ہمارے دلوں میں وہ آگ جل رہی ہے جو تمہارے بچھائے نہ بجھے گی۔۔۔۔“

جو اثر اس مختصر نظم کا روسیوں پر ہوا ہے اُس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ دوسری نظم کا

مطلب اور تھا اور وہ دوسرے منہ کے حل کر نیکے لئے لکھی گئی تھی۔

بولشویک جب لڑائی سے کسی قدر فانی ہوئے اور لوگوں کے دلوں میں موت کا ڈبھی ایک حد تک کم ہو گیا تب یہ اہم سوال پیدا ہوا کہ آخر اس انقلاب سے کوئی فائدہ بھی ہو سکتا ہے اور اگر ہو سکتا ہے تو کیسا؟ کہیں یہ سب تکلیفیں جو ملک کو دشمنوں سے بچانے کے لئے اٹھائی گئی ہیں بیکار تو نہیں گئیں؟ بلوک کی نظم ”بارہ سوار“ جس کے بہت سی زبانوں میں کئی ترجمے ہو چکے ہیں اس سوال کا جواب دیتی ہے۔

اسکو کی سڑکوں پر بارہ سوار رات کو پہرہ مے بچے ہیں۔ سب مت ہیں سب پر ایک عجیب نیند غالب ہو جس سے وہ گا کر اور شور مچا کر ایک دوسرے کو بچانا چاہتے ہیں راستوں پر لوگوں کو گالیاں دیتے اور گولیاں چلاتے ہوئے جارہے ہیں کہ انکو دور سے ایک شخص جاتا ہوا نظر آتا ہے انکو لکارتے ہیں وہ کوئی جواب نہیں دیتا، پھر مذوق چلاتے ہیں اسکا بھی اسپر کوئی اثر نہیں ہوتا، تب وہ گھوڑے تیز کر کے اس کے پاس پہنچ کر دیکھتے ہیں... حضرت عیسیٰ سر جھکائے چلے جاتا ہیں۔

حضرت عیسیٰ صرف ادن میں یہ کام نہیں ہے جن کی موت کے بارے میں مسلمانوں اور عیسائیوں میں اختلاف ہے۔ روسی قوم کیلئے وہ ایک روحانی قوت ہیں جس کے بل پر وہ زندہ ہے، ایک محبت جو اسکی زندگی میں تنہا امید اور ٹیکمن ہے ”ہمارے دادا عیسیٰ“، ”ہمارے بھائی مسیح“ اس نام کی اور اس نام والے کی محبت نے روسی دلوں میں بہت مضبوطی سے گھر کر لیا ہے لیکن بلوک کیلئے حضرت عیسیٰ ایک اور معنی بھی رکھتے ہیں جدیہ کہ ایک روسی بڑے میاں، ایک مجاہد کہتے ہیں ”کاریگر اسی امید پر جیتے ہیں کہ کسی دن ایک ایسا کاریگر پیدا ہوگا جو انکے فن کو ترقی دے گا اور کسی بڑی ایجاد سے اس میں انقلاب پیدا کرے گا، ویسے ہی ہم سب بھی اسی امید میں زندہ ہیں کہ کسی دن ایک ایسا شخص آئے گا جو ہم کو زندگی کے معنی سمجھائیگا اور زندہ رہنے کی قوت دے گا۔“ بلوک کیلئے ”حضرت عیسیٰ وہی ہیں جو ہندوؤں کے لئے اوتار اور خاص طور سے دشمنوں کے اوتار۔“

بہی اسے خدا تو اپنا جلوہ انہیں کو دکھا جو اس کے مستحق ہوں!“

انقلاب کے معنی تجنبا اُنہیں روحانی حصہ لینا روسی شاعروں کیلئے ایک زندگی اور موت کا سوال تھا۔ بلوک نے انقلاب کو اپنی طور پر سمجھ لیا اور جو کچھ اُس سے ہو سکتا تھا انقلاب کی خدمت میں پیش کیا۔ اُسکا ہمعصر شاعر مینین، اگرچہ پوشیمو کیوں سے ہمدردی رکھتا تھا اور وہ اُسکی قدر بھی رتے تھے لیکن وہ انقلاب کے روحانی پہلو کو نہ سمجھ سکا اور اس سے اُسکو اتنی تکلیف ہوئی کہ اُس نے خودکشی کر لی۔ مینین کی شہرت بہت تھی، وہ پہلا شاعر تھا جس نے روسی گاؤں اور کسانوں کی زندگی کے سپورن روپ کو سمجھا اور بیان کیا روس کے حسن کا اُس پر بہت اثر تھا اور روس نے اُسکو بت تھی، لیکن روسی خود اور اُنکی زندگی کی آرزو میں اور اصل مقصد اُس کیلئے ایک پہلی تھے جبکہ مجھے نہیں اُس کے شاعرانہ الہام نے اُسکو کوئی مدد نہیں دی۔

شاعر بریوسف کا بھی یہی انجام ہوا اس نے روسی شاعری کی بہت خدمتیں کی ہیں۔ نئے مضامین نے طرز ادا ایجاد کئے ہیں۔ انقلاب پر بھی اُس نے چند نظمیں لکھی ہیں جنہیں سے ایک میں کہتا ہے ”اے باغِ خزاں تو سمندر سے گھائیوں تک، گھائیوں سے پہاڑوں کی چوٹیوں تک گھومتی بھرتی ہے کیا تجھے نہیں معلوم کہ ان وسیع میدانوں کے لوگ سب ایک جھنڈے کے نیچے متحد ہو گئے ہیں۔ ہمارے ملک پر ایک سورج چمک رہا ہے جس کی روشنی تمام ملکوں پر پھیل جائیگی۔ اگرچہ ہم خود غریب اور بھوکے پیاسے ہیں۔ ہاں لے ہوا یاد رکھ۔ باوجود ان جھگڑوں تکلیفوں اور غربت کے روس کو فتح پر فتح ہو رہی ہے، وہ اپنی آرزوؤں میں استوار ہے اُس کی قوت اور جرأت دم بدم بڑھ رہی ہے اور وہ دنیا کی ساری قوموں کی رہنمائی کر رہی ہے!“

لیکن پھر بھی بریوسف کو نئی زندگی میں کوئی اُشیانہ نہ ملا۔ انقلاب کے سمجھنے کے لئے بلوک کے جیسے دل اور دماغ کی ضرورت تھی۔

اس مضمون میں صرف بہترین شاعروں کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ یوں تو ہیں کہ ہر چال

خدا جانے کتنے شاعروں نے انقلاب پر رائے زنی کی ہے، نجلہ انکے ایک خاتون آنا آخا تو آپس جن کی انوکھی نظموں کے عجیب مضمون میں ابھی تک سمجھنے کی کوشش کر رہا ہوں وہ ایک نظم میں فرماتی ہیں۔

”یہ زمانہ اوروں سے کس لحاظ سے بڑا ہے؟ کیا اس وجہ سے کہ ایک ہزار بیماریوں کے بچے (یعنی روس) اب سب جھلک بیماری کو اس نے اچھا کر نیکی کوشش کی اور اس میں ناکامیاب ہوا؟“

ہم ہندوستانی روسی انقلابی شاعری سے بہت کچھ سبق حاصل کر سکتے ہیں۔ ہمارے شاعروں میں تو کسی کو آج تک اتنی توفیق نہیں ہوئی ہے کہ وہ اس پیغام کو جو ہندوستان دنیا کیلئے لایا ہے سمجھنے کی کوشش کرے۔ ہم ابھی تک یا تو ایران کے انگوروں کو ترستے ہیں یا اقبال کی طرح صرف حجاز کی کجوروں میں ذائقہ پانے کا دعوے کرتے ہیں۔ اس بیچارے ملک کو جس میں ہم رہتے ہیں جس کی طرف بے توہمی کرنے سے ہمارا یہ انجام ہوا ہے کوئی نہیں پوچھتا اور جب ایک شخص نے ہمارا سارا غصہ اور ملامت اور دنیا کی تمام آفتیں اپنے سر لیکر سہکوا ہمارے ہستی کے منے سمجھا نا چاہا تو ہم نے دوسری طرف منہ پھیر لیا۔ ترک موالات کی تحریک نے ہم کو ایک نظم بھی نہ دی جس کو ہم یاد کر کے خوش ہوتے۔ بھارت ماما نے جس کی گود میں ہم صدیوں سے بے ہوشے ہیں ایک دیدار کا موقعہ دیا تھا۔ لیکن تب بھی ہماری آنکھیں نہ کھلیں اور ہم نے دل سے اس کی محبت کا کوئی اظہار نہ کیا۔

شادی

(۱)

قدرت نے لاکھوں قسم کی مخلوق پیدا کی ہے اور ساتھ ہی ساتھ ہر ایک کا جنت بھی سو تفنن یا موسیقائے جسکی اصلیت کا بھی یقین نہیں۔ ہر مخلوق کا جنت دیکھنے سے بادی النظر میں غایت جوچہ میں آتی ہے جو ہنر و زیادہ نسل ہے لیکن نظر متق سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ شادی خصوصاً حضرت انسان کیلئے ایک بڑی نعمت ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے - اتفاق - ایثار - ہمدردی - رحم کی تعلیم ہوتی ہے۔ درحقیقت عمر کا زیادہ حصہ عیش و آرام امن و سکون سے بسر کر نیکی لئے ضروری ہے کہ جنت اچھا ہو۔ جب تک خانگی سکون و اطمینان میسر نہ ہو کوئی شخص کسی مہتمم یا نشان کام کے سرانجام کا اہتمام نہیں کر سکتا۔ اس حکیم مطلق نے ہر چیز میں نفع و ضرر رکھا ہے آدمی عقل کی مدد سے نفع سے مستفید ہوتا ہے اور ضرر سے بچتا ہے شادی بھی انہیں سے مستثنیٰ نہیں میرے خیال میں شادی صرف ان چند افراد عالم کیلئے مضر ہو سکتی ہے جو دنیا میں کوئی خاص انقلاب پیدا کر نیکی کو شش یا کسی علم یا فن کی تحقیق تکمیل میں مصروف ہوں کہ شادی کرنے سے انکو پورا وقت اپنا مشاغل کے لئے نہ ملے گا باقی سب کیلئے شادی باسنا ہے چند خاص حالات (جب کامیں آگے ذکر کروں گا) ہمیشہ مفید ہے بہت سے لوگ (جنہیں عورتیں بھی شامل ہیں) جنکی شادیاں ہو چکی ہیں اکی سیکڑوں برائیاں بتائیں گے لیکن ذرا سے عورت کے بعد معلوم ہو سکتا ہے کہ نفس شادی میں کوئی بُرائی نہیں۔ بُرائی جو کچھ ہے ان رسوم و قواعد کی وجہ سے جو کہ رائج اور ان شرائط کو نظر انداز کرنے سے جو شادی کیلئے ضروری ہیں۔ اب میں نہایت مختصر طور پر شادی کے فوائد بیان کرتا ہوں۔

وہو ہذا

شادی سے کتاب زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ ہو جاتا ہے اور نئی نئی ذمہ داریاں

پیدا ہو جاتی ہیں لیکن جنت ایک ایسی جمدرد اور ہاتھ بٹانے والی ہتی ہے کہ شادی کے بعد بہت بڑے بڑے کام کئے جاسکتے ہیں۔ انسان بہت سے گناہوں اور بیماریوں سے بچتا ہے۔ اتفاق کی قوت اور فوائد اور اتفاق کی برائیاں شادی کے بعد زیادہ واضح اور نمایاں ہو جاتی ہیں۔ اولاد کا لطف بغیر اس کے حاصل نہیں تعلیم کی خوبیاں ایک خاص صورت میں محسوس ہوتی ہیں صحت کی خطرات اور عمدہ تربیت کا خیال راسخ ہو جاتا ہے۔ شادی کے خوب ہو نیکی سے عمدہ دلیل یہ ہے کہ دنیا کے کسی مذہب نے اسے ناجائز نہیں قرار دیا جو لوگ شادی کے خلاف ہیں انکو چاہئے کہ یورپ کے ازمنہ غفلت کی تاریخ دیکھیں تو نہ صرف پادریوں اور نون کے بلکہ عام یورپ کے حالات سے یقیناً آنکھیں کھلیا تیں گی۔

(۲)

شادی کے بعد نکریں اور تکلیفیں پیدا ہو جانیکے تین سبب ہیں (۱) ناقص تعلیم (۲) عدم سبب زوجین (۳) عدم مناسبت خاندان زوجین۔ اب سبب کی تفصیل تشریح ملاحظہ ہو۔

(۱) ناقص تعلیم و تربیت | اس وقت تک جو کچھ میں نے عرض کیا ہے وہ مرد و عورت دونوں کیلئے یکساں ہے لیکن اب میں دونوں کے لئے علیحدہ علیحدہ گزارش کر دوں گا (۱) مردوں کا استحقاق تعلیم مسئلہ ہے اور ہر شخص اہل کون کو عمدہ تعلیم دینے کی کوشش کرتا ہے لیکن نہایت افسوس ہے کہ عمدہ سے عمدہ تعلیم کے معنی بی۔ اے یا ایل ایل بی کے لئے جاتے ہیں ہر شخص دیکھتا ہے کہ بی اے اور ایل ایل بی ضرورت سے زیادہ ہیں۔ پھر بھی وہ عمدہ اور اعلیٰ تعلیم کو انہیں مندوں میں محدود سمجھتا ہے میرے خیال میں تعلیم بالکل فضول ہوگی۔ اگر حسب ذیل نواخذہ حاصل ہو سکے۔

(i) حفاظت نفس (ii) ایماندار اور مفید زندگی بسر کرنا (iii) خالی اوقات میں پچھی۔

(۱) حفاظت نفس اسپرٹوئل بحث کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ایک کھلی ہوئی بات

ہے کہ بچپن میں کسی شخص کو عام اور ضروری قواعد حفظان صحت کی تعلیم نہیں دی جاتی اسکی خاص وجہ

یہ ہے کہ والدین خود ناواقف ہوتے ہیں مگر زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ حکیموں اور ڈاکٹروں

کی اولاد بھی اس ضروری بات سزا و آقف ہوتی ہے۔ بعض لوگ بڑے ہو کر حکیم یا ڈاکٹر بنتے ہیں لیکن اسوقت جبکہ اس نادانیت کی وجہ سے ایسا نقصان اٹھا چکے ہیں جس کی تلافی ممکن نہیں علم الحیات و علم النفس سے ناواقف والدین یہ نہیں سمجھ سکتے کہ بچے کی صحیح تربیت کس طرح کی جائے کہ ہر عضو و قوت کافی نشو و نما حاصل کر سکے۔ کس قسم کی اور کتنا تعلیم دی جائے۔ جو مفید ہو۔ جس سے صحت نہ خراب ہو اور جس میں خراج کم ہو۔ جو زیادہ مفید اور جلد مفید ہو۔ والدین غیر ضروری اور زائد از ضرورت اور بے قاعدہ تعلیم سے بچے کے ذہن۔ حافظہ۔ دل و دماغ۔ صحت کو خراب کر دیتے ہیں۔ قواعد و حفظان صحت کی نادانیت کی وجہ سے یہ نہیں جانتے کہ بچے کو کیسی اور کتنی غذا کیسا اور کتنا لباس کتنی ہوا۔ کیسی ورزش چاہئے جس سے صحت اور تعلیم دونوں کو نقصان پہنچتا ہے۔ ایسی ناقص پرورش و تعلیم کے نوجوان نہ اپنے لئے مفید ہو سکتے ہیں نہ خاندان۔ قوم۔ ملک مذہب کیلئے اور اسی وجہ سے شادی کے بعد مصائب و آفات میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔

(۱۱) ایماندار اور مفید زندگی بسر کرنا۔

زندگی بسر کرنے سے محض اپنا اور اپنے متعلقین کا پیٹ پانا مقصود نہیں انسان متمکن ہے وہ جب تک متعلقین۔ خاندان۔ اہل قوم۔ اہل وطن۔ اہل مذہب۔ اپنا ملک کی قیوڑی سی مدد نہ کر سکے میرے خیال میں اکی زندگی مفید زندگی کہلائی سکتی نہیں ہے۔ ہماری ناقص تعلیم و پرورش کا نتیجہ ہے کہ ہم اپنے خاندان و متعلقین کو ضروری امداد نہیں دے سکتے اور چونکہ ہم دوسروں کی امداد نہیں کر سکتے لہذا ان کی امداد سے محروم ہیں اسوقت نہ صرف ہر چیز گراں ہے بلکہ بہت سی ایسی چیزیں ضروریات زندگی میں داخل ہو گئی ہیں۔ جنکا پہلے کہیں نام و نشان نہ تھا۔ ہمارے آبا و اجداد جو حیثیت قائم کر گئے ہیں اس پر اگر کچھ ایذا نہیں کر سکتے تو اس کا قائم رکھنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ لیکن ناقص تعلیم و پرورش کی بدولت ہمارے قوا و استعدادیں بالبقا اور جہد و محنت میں پورا کام نہیں دیتے اسپریشیا کی گرانی اور ضروریات زندگی کا اضافہ مزید سے لہذا ہم ہر جائز و اجاز طریقے سے روپیہ پیدا کرنا اپنا فرض اولین سمجھتے ہیں۔ اگر ہم آبائی حیثیت کو نہیں قائم

کر سکتے تو ہم اس میں خواہ گناہی عاقلانہ اور مفید تفسیر کیوں نہ کریں۔ بدنامی کا ڈر اگر ہمارے سر پر ہوتا ہے۔ اور ہم سوسائٹی میں ٹکوتے ہیں۔ اگر تعلیم عمدہ ہو تو یقیناً کچھ دنوں میں سوسائٹی کا معیار بھی درست ہو جائیگا۔ اور جائز طریقہ پر روپیہ پیدا کر کے ضرورت بھی کم ہو جائیگی۔

(ii) خالی اوقات میں کچی — ہر شخص جانتا ہے کہ مسلسل محنت خواہ دماغی ہو یا جسمانی مضر صحت ہے لہذا جس طرح ہوتا ہے فرصت کے اوقات نکالے جاتے ہیں اب ان اوقات فرصت کو اس صرف کرنا چاہئے کہ پیدا شدہ کسل دور ہو جائے اس کے لئے بہت سی چیزیں ہیں۔ مثلاً شاعری، مصوری، موسیقی، مضمون نگاری، ورزش کھیل وغیرہ اور ان کی طرف رجحان بھی ہے۔ لیکن ضرورت ایسی تعلیم کی ہے جو ان شاغل کو باقاعدہ اور مفید بنادے۔ یہ نہیں کہ شطرنج یا تاش کھیلنے بیٹھ گئے تو صبح کر دی گانے کا شوق ہوا تو یا تو کسی ڈھائی یا رنڈی کے گھر پڑے ہوئے ہیں یا بوی کا زیور تک بچکر گراموفون کے ریکارڈ منگوا رہے ہیں۔ شاعر ہیں تو جیتنگ عمدہ مطلع موزوں نہونل باتھ میں ہے اور کاغذ پر نگاہ جمی ہوئی ہے اس طرح کا بیجا انہماک کاروبار میں ابتری پیدا کر دیتا ہے جس سے مالی نقصان ہوتا ہے۔ اخراجات بڑھتے ہیں متعلقین کی طرف کم التفات رہتا ہے جس سے خانگی امن و انتظام میں خلل پڑتا ہے کسی مفید کام کے لئے وقت نہیں بچتا۔ پھر اصل غایت فوت ہو جاتی ہے۔

(۳)

یہاں تک جو کچھ میں نے لکھا گواہیں بہت سی باتیں لکھوں گے متعلق بھی ہیں پھر بھی کچھ تفصیل کی ضرورت ہے۔ وہو ہذا۔ باوجود اس قدر تعلیمی ترقی کے مسئلہ تعلیم نسوان ابھی تک پورے طور سے حل نہیں ہوا اور دو فرقتے موجود ہیں۔ ایک موافق۔ دوسرا مخالف۔ مخالفین یہ کہتے ہیں کہ تعلیم آزاد خی خود رائی، بیدینی، بیجائی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور لڑکیاں فیشن میں مبتلا ہو کر مذہب کو پشت ڈال دیتی ہیں اور فائدائی اغراض و وقار کو کھو بیٹھتی ہیں۔ تعلیم یافتہ لڑکیاں خصوصاً وہ جنہوں نے اسکول میں تعلیم پائی ہے میمون کی طرح شبہ نگاہوں سے دیکھی جاتی ہیں۔ ان اعتراضات کے

باوجود مخالفین بھی لڑکیوں کو خانگی طور پر تھوڑی بہت تعلیم ضرور دیتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ تعلیم کی مخالفت نہیں بلکہ طریقہ و نصاب تعلیم کی مخالفت ہے۔ جب طلبِ اعلم فریضۂ علی اکمل سلم و سلمۃ ارشاد ہو چکا ہے تو مسلمانوں کو مخالف ہونا چاہیے۔ جو خرابیاں تعلیم نسوان کے متعلق بیان کی جاتی ہیں انکے روکنے کا سب سے آسان اور عمدہ نسخہ یہ ہے کہ سب سے پہلے مذہبی اور اخلاقی تعلیم ہونی چاہئے۔ اس کے بعد جس طرف پڑھنے والی کی رغبت ہو۔ علاوہ بریں بارہ تیرہ سال کی عمر تک غیر مستند مصنفین کے مطالعہ سے محفوظ رکھنا چاہئے۔ یہ طریقہ لڑکوں کے لئے بھی یقیناً مفید ثابت ہوگا۔

آج کل لڑکیوں کو عموماً دو قسم کی تعلیم دی جاتی ہے (۱) سراسر رواج زمانہ کے مطابق (۲) بالکل پڑانے طریقہ سے۔ پہلا گروہ - اردو - فارسی - انگریزی - حساب - مضمون نگاری کی تعلیم دیتا ہے۔ دوسرا قرآن شریف - میلا و شریف - راہِ نجات - قابلیت تحریر سے آگے نہیں بڑھتا۔ پہلے گروہ کے نزدیک مذہبی اور اخلاقی تعلیم بالکل غیر ضروری ہے صرف آداب ملاقات و مجلس سکھا دئے جاتے ہیں تعلیم عموماً اکمل ہوئی کی وجہ سے کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔ ہاں فیشن پرستی اور میمون کی پس کرئی کجانی ہے اور اخبار و ناول بینی کا مرض پیدا ہو جاتا ہے۔ میں نے مرض کا لفظ واسطے استعمال کیا ہے کہ اس قسم کی تعلیم پانی ہوئی لڑکیاں انہیں ضرورت سے زیادہ وقت صرف کرتی ہیں اور اسکو شوہر پر عیب جانے کا ذریعہ سمجھتی ہیں۔ دوسرے گروہ میں نہ مذہبی و اخلاقی تعلیم ہے نہ محض دنیاوی۔ کیونکہ قرآن شریف بے معنی پڑایا جاتا ہے اور راہِ نجات یا ایسی ہی دوسری کتابوں میں سوائے چند معمولی مسائل کے اور کچھ نہیں ہوتا جس سے نہ خصوصیات و ضروریات مذہب کی واقفیت ہوتی ہے نہ اوام و ملامات و عقائد باطلہ کی غلطی۔ میرے خیال میں تعلیم ایسی ہونی چاہئے کہ ضروریات و خصوصیات مذہب سے واقفیت ہو۔ اخلاق کی درستی ہو۔ عقائد و اوام باطلہ کی تکفیر ہو۔ دنیا میں کار آمد اور ایماندار زندگی بسر کرنا طریقہ معلوم ہو۔ شوہر کی کجی کا ذریعہ بن سکیں۔ میں نے مفید زندگی بسر کرنے کے لئے علم اکمیدہ، علم انفس، علم حفظانِ صحت کی ضرورت ثابت کی ہے۔ اس کے یہ سنی نہیں ہیں کہ ہر ایک کو ان علوم میں انتہائی تعلیم دیجائے۔ ہاں بہادریات کی تعلیم ضروری

جو سسینا پرونا کھانا پکانا۔ امور غانہ داری یہ بعد کی چیزیں ہیں جب ہر شخص اپنی اولاد کے تعلق
یہ خیال رکھتا ہو کہ وہ جوان ہوگی اور صاحب اولاد تو پہلے ایسی چیزوں کی تعلیم دینی چاہئے جو اسکو
تندرست رکھنے اور اسکی اپنی اولاد کی تربیت نشوونما تعلیم میں معین ہوں یہ امر سلسلہ ہر کہ صحت جہانی
کو برقرار رکھنے اور جسمانی نشوونما کی امداد کے لئے کسی نہ کسی قسم کی ورزش کی ضرورت ہے۔ اب یہ امر مقد
باعث حیرت و افسوس ہے کہ وہی والدین اور بزرگ جو لڑکوں کو کھیل کو داور دودھ و موب کی ترغیب
دیتے ہیں لڑکیوں کو ایسی فرحت بخش اور موصحت اشغال سے روکتے ہیں اور غدر یہ ہے کہ لڑکیاں
شوخ۔ بیباک۔ بے شرم ہو جاتی ہیں۔ انکے نزدیک بیمار۔ دبلا۔ تھکا کمزور ہونا مقصداً شرف
ہے۔ اور نڈھال مضلل رضا لازمہ شرم و حیا۔ انکو اسکا بالکل خیال نہیں کہ کمزور والدین سے کمزور
اولاد اور کمزور قوم پیدا ہوگی۔ اور یہ کمزوری بڑھتے بڑھتے آئندہ نسلوں کیلئے ہلک و فانی ثابت
ہوگی۔ انکو خیال نہیں آتا کہ شرعاً و قانوناً جان کی حفاظت ضروری ہے جو بغیر حفاظت صحت نہیں
ہو سکتی وہ یہ نہیں سمجھتے کہ بیمار دنیا کی کسی لذت سے پورے طور پر بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا جبکی
صحت اچھی نہ ہو وہ کوئی کام پورے طور پر اور اچھی طرح نہیں کر سکتا متعلقین اسکی وجہ سے پریشان رہتے
ہیں۔ وہ روپیہ جو دوسرے مفید اور آرام بخش کاموں میں صرف ہونا چاہئے تھا اس کے اوپر
صرف ہو جاتا ہے۔ جب بی بی کی صحت ایسی ہو تو گھر میں اطمینان کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور چونکہ
ایک کی بیماری کی وجہ سے تمام کام اور فکرس و دوسرے کے سر رہ جاتی ہیں۔ اس لئے دوسرا شخص
بیمار سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ بے شرمی و میاکی کا خوف بھی فضول ہے کیونکہ جس طرح لڑکے جوان ہو کر
دھکیل کو چھوڑ دیتے ہیں۔ جو بچپن ہی کیلئے مناسب ہیں۔ لڑکیاں بھی بڑے ہونے پر یقیناً چھوڑ دیں گی
اور انکے نہ چھوڑنے کی کوئی خاص وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

(۴۱)

عدم مناسبت زوجین | کتنے افسوس کی بات ہے کہ باوجود اس بات کی اہمیت تسلیم کرنے کے کہ زون
و شوکا مزاجی اختلاف زندگی کو ناگوار بنا دیتا ہے والدین اس معاملہ میں کافی غور و خوض نہیں کرتے۔

گودالین میرے اس دعوے پر ناک بہیں چڑھائی گئے۔ لیکن واقعات کا وجود محو کر رہا ہے کہ میں
 انکی خفیگی کی طرف سے بے پروا بنجاؤں نسبت کرتے وقت والدین دیکھتے ہیں کہ گھر کھاتا بیٹا ہے
 لڑکا برس برس روزگار رہے یا اس بات کی امید ہے کہ کمائی لگا۔ کوئی خاص مقصدی یا مہلک مرض میں مبتلا
 براہنہیں (عموماً جوانی کی خفیف اغزشیں باسیداصلاح آئندہ نظر انداز کر دیا جاتی ہیں لڑکی کے متعلق یہ
 دیکھا جاتا ہے کہ صورت فیکل بُری نہ ہو۔ اور خط و کتابت کر سکتی ہو۔ پُرانے خیال کے والدین حسب نسب
 کو دیکھتے ہیں اور روزی کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کیونکہ وہ تدبیر کو کچھ بھی وقت نہیں دیتے محض تھریز
 پر شا کر ہیں۔ اس زمانہ کے والدین بی اے کی ڈگری چاہتے ہیں یا پھر یہ لوگ جب مجبور ہوتے ہیں تب
 تقدیر کے قائل ہوتے ہیں ورنہ تدبیر ان کا سب سے زیادہ واجب تنظیم دیوتا ہے۔ بس یہاں پہنچ کر
 والدین کی دریافت ختم ہو جاتی ہے۔ اور نسبت پختہ۔ لڑکوں سے استخراج بھی کیا جاتا ہے۔ لڑکیاں
 بیچاری اس بھی محروم ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اگر ان سے پوچھا بھی جائے تو بھی وہ جواب نینگے کیونکہ
 رواج مانع ہے اور تعلیم اس قسم کی ہے نہیں جو بنوان شایستہ انکار کر نیکی ہمت دلائے میرے علم
 میں دو ایک جگہ جہاں لڑکیوں نے بہت ہمت کر کے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے وہاں والدین کے
 غلط مصالح نے اس ناپسندیدگی کی کوئی پرواہ نہیں کی گو بعد میں نادوم و پیمان ہوئے۔

اب والدین مجھے بتائیں کہ کونسی بات انہوں نے ایسی دریافت کی جس سے یہ معلوم ہو گیا
 کہ لڑکے اور لڑکی کے خیالات اور عادات ماثل ہیں ایسی شادیوں کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیے
 یعنی تمام عمر کی مصیبت گواہ بھی ہو جاتا ہے کہ میاں بیوی کے خیالات و عادات میں مماثلت ہو
 لیکن یہ انا ذوق المعلوم میں داخل ہے دوسرے ایسے والدین کی حسن سعی کو بھی دخل نہیں۔ ایسی
 حالت میں زیادہ تکلیف نقصان ہمیشہ بی بی کے حصہ میں آتا ہے۔ کیونکہ وہ فریق تفرز ہے اور مطیع
 ہم نے مانا کہ ایک لڑکا اچھی صورت کا ہو تعلیم یافتہ ہو۔ برس برس روزگار ہو محنتور ہے۔ نیک چلن ہے عمدہ
 حسب نسب رکھتا ہے اور ایک لڑکی جین ہے۔ کس ہو تعلیم یافتہ ہے۔ سینا پروانا کھانا پکانا۔ امور خانہ
 تربیت اطفال سے اچھی طرح واقف ہو۔ نیک سیرت ہو لیکن یقینی ہے کہ ان دونوں کی زندگی

تلخ ہو جائیگی۔ اگر دونوں محروم الزاج ہیں یا ضدی۔ یا ایک پرے سرے کا جھوٹا ہے دوسرا سچا۔ یا ایک پرندہ بک کا زنگ غالب ہو اور دوسرے پیش کا یا ایک با انتظام ہے دوسرا فضول خرچ یا ایک لالہ بالی مزاج کا ہو اور دوسرا سنجیدہ اور گھربنا نیا ملا ہمیشہ بڑے بڑے واقعات سے متاثر ہوگا اور غلام غلط ہے۔ عموماً چھوٹے چھوٹے واقعات سے دل میں کبیدگی پیدا ہوتی ہے جو آگے چلکر اپنی زیادتی کی وجہ سے زندگی کو ناقابل برداشت کر دیتی ہے۔

میں اور پرتھر کر چکا ہوں کہ لڑکیوں سے شادی کے بارے میں اگر کچھ پوچھا بھی جائے تو یہی وہ جواب دینگی۔ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کس طرح لڑکیوں کو اظہار رائے پر آمادہ کیا جائے میرے خیال میں اگر والدین خود فضول رسموں سے احتراز شروع کریں۔ اخلاقی تعلیم کو ترقی دیا جائے زن و شوکی ناموافقت کے حالات میں بلا اس خیال کے کہ ہمارے بزرگوں یا خاندان والوں نے ایسا کیا ہے یا نہیں اس مجرب نسخہ سے کام لیا جائے جسے اصطلاح شرع میں طلاق کہتے ہیں تو آئندہ نسل کی لڑکیاں تعلیم ناموافقت و طلاق سے بچنے اور اپنی زندگی اچھی طرح گزارنے اور اپنا شری حق حاصل کرنے کے لئے اپنی رائے کا مناسب طور پر اظہار کریں گی۔

(۵)

عدم مناسبت خاندان زوجین | عنوان بالا اکثر و بیشتر ناظرین کیلئے حیرت خیز تعجب انگیز ثابت ہوگا لیکن اگر وہ تھوڑے صبر و سکون کیساتھ میرے دلائل پر غور فرمائیں گے تو مجھے یقین ہے کہ وہ اسکی اہمیت کے ضرور قائل ہو جائیں گے۔ یہ خیال عام ہے کہ جفت اچھا ہونا چاہئے۔ سسرال والے چارہ جیسے ہوں۔ لڑکے کے لئے یہ خیال نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ داماد پر سسرال والوں کی اطاعت ضرور نہیں اور نہ انکی ناخوشی کا داماد پر کوئی خاص اثر ہوتا ہے اور جب تک داماد کو غیر معمولی فائدہ اور آرام کی امید نہیں ہوتی وہ سسرال سے متمتع ہونا باعث ننگ سمجھتا ہے عموماً وہی لوگ سسرال سے زیادہ متمتع ہوتے ہیں جو کسی اکلوتی بیٹی کے شوہر ہوتے ہیں اور سسرال میں جارہے پر بھی انکی کافی ناز برداری ہوتی ہے لیکن لڑکی کے لئے اس معاملہ میں سوچ بچار کی ضرورت ہے کیونکہ شوہر

کے برسرِ روزگار یا مختار ہونے تک وہ کلیتہً سانسِ سر کی دستِ نگر رہتی ہے اور بعد میں بھی سپر کافی و باؤر ہوتا ہے شرع اور قانون نے جو وسیع اختیارات والدین کو اولاد کے بارے میں عطا کئے ہیں وہ گو مقول و جوہ پر مبنی ہیں۔ لیکن افسوس کہ خصوصاً لڑکے کی نشادی کے بعد ان کا استعمال بالکل ناجائز طریقہ پر ہوتا ہے۔ لڑکے کے والدین بہو پر بھی بیٹے کے برابر اپنی اطاعت واجب سمجھتے ہیں یہ پہلی غلطی ہے جس سے اور غلطیاں اور شکایتیں پیدا ہوتی ہیں۔ بچہ تحت الاقدام اہانگم بالکل صحیح اور بجا ہے لیکن یہ بیٹے کیلئے ہر نہ کہ بہو کے لئے شرع شریف۔ قانون۔ اخلاق۔ رواج کسی کی مدد سے یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ والدین کے ہر جائز و ناجائز حکم کی نیا پر بی بی کا گلا گھونٹ دینا اور اس کے جائز حقوق کا پامال کرنا مباح ہے۔

حکومت خواہ کسی قسم کی کیوں نہ ہو اس کا نشہ اس قدر تیز ہوتا ہے کہ بڑے بڑے عالی ظرف بہک چکا ہیں یہی نشہ حکومت و فرمان فرما کی بہو پر ساس کے مظالم کا اہلی سبب ہے۔ بہو شروع شروع میں کچھ شرم کچھ ادب کچھ اس بزرگانہ نصیحت کے خیال سے خاموشی سے جی رہا ہے جو اس کے والدین اسے ساس کی اطاعت کے متعلق کر چکے ہیں علاوہ بریں سسرال والوں اور خصوصاً شوہر کی مزاج شناسی کا زمانہ بھی خاموشی میں گزرتا ہے لیکن اس مدت کے بعد وہ شوہر کے سامنے اپنی رنج و تکلیف اور ساس نندوں کی بدسلوکی کا اظہار کرتی ہے۔ بالفاظ دیگر مجبور ہو کر بیٹے کے سامنے ماں اور بھائی کی موجودگی میں بہنوں کی برائی بیان کرتی ہے اگر شوہر بار اٹھا سکتا ہے تو وہ والدین سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور بی بی کا تابعدا رکھتا ہے اور بی بی اس علیحدگی کا موجب قرار دیتی ہے ورنہ بی بی کی تکالیف اور ماں بہنوں کی بدسلوکیوں پر کڑھتا ہے اور خاموش رہتا ہے۔ اگر ماں بہنوں کے پاس جاتا ہو تو وہاں بی بی بڑیاں سنتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شوہر بیچارہ دو طرفہ زوئیں اگر تقریباً بیکار ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ زمانہ شباب جو بہترین حصہ عمر کا ہے جب اس حالت میں گزرے تو کون شادی کو اچھا کہیگا۔

غافل غوریہ بات ہے کہ وہی ماں جو بھینے پیٹ میں رکھتی ہے زمانہ جل اور شیر خواری میں

سخت سے سخت تکلیف اٹھاتی ہے تکلیف و لالوت و پرورش برداشت کرتی ہے آپ گیلیس
سوتی ہے لیکن بچے کو سوکھے میں سلاتی ہے بچے کیلئے بڑی سے بڑی تکلیف اٹھاتی ہے حتیٰ کہ ازکباب
گناہ میں پس پیش نہیں کرتی۔ بڑے ارمان کے ساتھ شادی بیاہ کرتی ہے آخر بیاہ کے
بعد ہی کیوں بیٹے اور اس بہو کی جے وہ خود پسند اور منتخب کر کے لائی ہے مخالفت کرنے لگتی
ہے؟ اسکی پہلی وجہ بالکل کلی ہوئی ہے اور نظرتی ہے یعنی رقابت۔ بیٹے کے دل میں اب ماں
کے علاوہ دوسرے کی معیت بھی جاگزیں ہوگئی جو ماں کو ناگوار گذرتی ہے اور اسی وجہ سے ماں کے
دل میں مخالفت کی تحریک ہوتی ہے اگر میٹا اکلوتا ہے تو مخالفت بھی زیادہ شدید ہوتی ہے اور اگر
دو یا بار بیٹے ہیں تو صرف کنواروں سے محبت کا اظہار کیا جاتا ہے جب سب کی شادی ہو جاتی ہو
تو سب کے کچھ نہ کچھ مخالفت ہو جاتی ہے۔ اور صرف وہی بہو مقبول رہتی ہے جو ساس کی بد مزاجی
کو زیادہ برداشت کر سکے۔

دوسری وجہ ساس بہو کی مخالفت کی تفاوت عمر ہے۔ ساس کو عموماً اپنے تجربہ اور کمرنی
پر ایک قسم کا ناز ہوتا ہے مزید براں وہ بہو کو کم از کم اولاد ہونے تک بالکل بچہ اور نادان سمجھتی ہو حالانکہ
جانتی ہے کہ سوپ کے جائے سوپ ہی میں نہیں رہتے یہ بالکل ممکن ہے اور اسکی بہت سی مثالیں
ہیں کہ ایک ہی واقعہ سے دو آدمی مختلف نتائج اخذ کرتے ہیں اور اپنی اپنی جگہ پر دونوں صحیح ہوتے
ہیں۔ ساس کے زمانہ جوانی کو مدت گذر چکی ہے اور اس مدت میں بہت سے تغیرات رونما ہوئے جنکی
وجہ سے بہت سی رایوں اور ضرورتوں میں تبدیلی کرنی پڑی پس یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی معاملہ میں
بہو کی رائے ساس کی رائے سے زیادہ صائب اور بہتر ہو لیکن عموماً کمرنی تجربہ کاری تسلیم کرنا کجا
ہوئے رائے لینے کی بھی اجازت نہیں دیتا۔ تفاوت عمر سی کی وجہ سے خیال۔ رجحان۔ شوق
ذخیرہ میں بھی کافی اختلاف ہوتا ہے۔ ساس کے پاس اپنے خاندانی و ذاتی تجربات کا ذخیرہ ہوتا ہے
اور بہو کے پاس اپنا اور دونوں خاندانوں کے طرز معاشرت اور دینی و دنیوی حالت میں
جتنا اختلاف ہوگا اتنا ہی دونوں کی رایوں میں۔

تیسری وجہ مندوں کا دخل بچا ہے۔ فی الحقیقت بہو کی موجودگی میں کاروبار خانہ داری میں مذکور دخل غضب کا حکم رکھتا ہے۔ اگر مذکور داری ہے تو بھی اسے بھاج کے زیر دست امور خانہ داری کا تجربہ حاصل کرنا چاہئے اگر منکو جہ تو ہمارے زیادہ انکی حیثیت نہیں۔ اور ہمارے راجا فضولی چہ کار۔ لیکن ہاں ہر معاملہ میں بیٹیوں سے صلاح لیتی ہو اور بہو کو بچھتی بھی نہیں اس سے بہو کو رنج ہوتا ہے اور مخالفت پیدا ہوتی ہے اگر بہو سے کبھی رائے لیگئی تو اسکو کوئی قوت نہیں دیجاتی بلکہ اسیں عیب لگا کر بیٹیوں کی رائے عمل ہوتا ہے۔ بیٹیاں اپنا اقتدار ظاہر کرنے اور یہ جتنے کیلئے کہ ماں کی زندگی میں ہم جو چاہیں کر سکتے ہیں۔ بہو کی رائے کو نہ صرف غلط ثابت کرتی ہیں بلکہ اسکو ذلیل و بدنام کر نیکی کو شش کرتی ہیں وجہ مذکورہ بالا سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں۔

(۱) یہ کہ بیٹیاں ماں کی ساختہ و پرداختہ ہوتی ہیں لہذا انکے اتفاق سے ایک سے زیادہ راتوں کی قوت نہیں پیدا ہوتی (۲) بیٹیاں پر رائے گھر کی ہوتی ہیں انکو اپنی سسرال کا بہت خیال ہوتا ہے۔ لڑکی کبھی میکے کیلئے اتنی تکالیف برداشت نہیں کرتی نہ اتنی قربانیاں کرتی ہے جتنی سسرال کیلئے۔ محض اسوجہ سے کہ سسرال اسکا آئندہ گھر ہے اور سسرال کی ظاہری و باطنی حالت کا درست کرنا اس کے آرام و نام آوری کا باعث ہو اسوجہ سے میں نے مذکور کو غائب قرار دیا ہے وہ یہ سمجھ کر ایسی حرکتیں کرتی ہیں کہ ماں کے بعد میں کون پوچھے گا۔ حالانکہ اگر وہ ماں کے برتنے پر بھاج کو نہ ستائیں تو یقیناً ماں کے بعد بھی انکی آؤ بھگت میں کمی نہ ہوگی۔

چوتھی وجہ ہر کہ ذمہ سے بہو کا دکھڑا رونا ہے۔ اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تمام باتیں دوسروں تک پہنچتی ہیں اور چونکہ اچھی بات بھی برے پیرایہ میں بیان کیجاتی ہے۔ لہذا نہ صرف بہو بلکہ سارے گھر کی جانب سے دوسروں کے خیالات خراب ہو جاتے ہیں جبکا اثر دیگر معاملات اور اعتبار پر پڑتا ہے۔ دوسرے لوگ ان باتوں کو بڑا چڑا کر بیان کرتے ہیں اور معمولی غلطیاں سخت عیوب کی صورت اختیار کر لیتی ہیں بعض ساس کی باتیں بہو سے اور بہو کی ساس سے کہہ کر دوڑنے

میں کم دیرت بڑھاتی ہیں خصوصاً اگر نوکرائیوں کو دخل کی اجازت دیکنی تو اپنی قدیم وابستگی کی وجہ سے اپنے آپ کو ساس کی طرح محترم سمجھتی تھی قیام طح معاملات بے انتہا ناگوار و ناموزوں صورت اختیار کرتی تھیں ساس کی شکایت کرتے وقت بہو کو نہ صرف اپنے سے بلکہ بیٹے کو بھی علیحدہ چیز سمجھتی تھی اسکی بدنامی اسی کی ذات تک محدود خیال کرتی تھی حالانکہ بدنامی کا اثر ساس بہو بیٹے تینوں پر ہوتا ہے۔ ساس اپنے بیٹے کو یہ کہہ کر بچائی کی کوشش کرتی ہے کہ وہ بی بی کے کہنے میں ہے اسکو بہو نے تعویذوں کے ذریعے سے قابو میں کر لیا ہے اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بیٹا ماں اور بی بی دونوں کی زد میں آجاتا ہر ا درس کی زندگی موت سے بدتر ہو جاتی ہے۔

(۶)

اب میں پھر ناظرین کے سامنے اپنی سابقہ رائے پیش کرتا ہوں جسے وہ اس ساس بہو کے جھگڑے میں بھول گئے ہونگے یعنی زوجین کے خاندانوں کی طرز معاشرت اور خیالات وغیرہ میں جتنی زیادہ مماثلت ہوگی اتنا ہی ساس بہو نند بھادج میاں بیوی میں کم اختلاف ہوگا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عموماً لڑکیاں چچا۔ پھوپھی۔ ماموں۔ خالہ کے گھر بیاہی جاتی ہیں لہذا عدم مناسبت خاندان زوجین کا بہت کم اندیشہ ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ چچا۔ پھوپھی۔ ماموں۔ خالہ کے یہاں مناسبت خاندانی کی وجہ سے شادی نہیں ہوتی بلکہ حسب نسب کے خیال سے۔ حسب نسب کا خیال گواچھا ہے مگر اسیں اچھائی کم ہے اور بُرائی زیادہ۔ ہمارے آباؤ اجداد نے حسب نسب کو اسوجہ سے شرط اولین قرار دیا تھا کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی تعداد کم تھی۔ اور اجتماع قوت و اتحاد کے لئے یہ چیز ضروری اور بہتر تھی۔ اسی طرح کا ایک اور دستور بھی بعض خاندانوں میں رائج ہے یعنی لڑکیوں کو حصہ شرعی نہ دینا۔ اس حصہ نہ دینے کی غایت صرف یہ تھی کہ مسلمان ایک ایسے ملک میں جہاں کے اصل باشندوں کے نزدیک سود لینا مذہباً ناجائز نہیں تقسیم جائداد کے بعد پتہ نہیں نہیں سکتے۔ اور افلاس و فلاکت میں گرفتار ہو جائیں گے۔ لہذا بعض اجل علمائے یہ طریقہ رائج فرمایا۔

حسب نسب کی اصل وجہ میں بیان کر چکا ہوں بفضلہ اس وقت مسلمانوں کی تعداد کافی ہے اور وجہ سابقہ باقی نہیں۔ اب لوگ اسکی پیروی صرف اسوجہ سے کرتے ہیں کہ شہنشاہت سے یہ خیال معوارث و راسخ ہو چکا ہے۔ دنیا میں سوائے حضرت حسنین علیہ السلام کے کسی کا حسب نسب ماں سے نہیں لیا گیا۔ جو وقت مسلمانوں نے عرب سے باہر قدم نکالا اور فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا وہ غیر ممالک میں طیب خاطر یا بالضرورت یا بحکم حاکم قیام پذیر ہوئے۔ تاریخ نے مسلمانوں سے زیادہ روادار قوم آج تک پیش نہیں کی۔ نہ تو ہر مسلمان صاحب اہل و عیال تھا نہ ہر ایک کی بیوی ساتھ تھی۔ علاوہ بریں اس زمانہ میں مسلمان عموماً ایک سے زیادہ نکاح کرتے تھے اور غیر اقوام میں۔ پھر بھی کل اولاد باپ کی طرف منسوب ہوتی تھی۔ کیونکہ

حسن بنات الارض من کرم اللہ۔ اب ثابت ہو گیا کہ ماں حسب نسب کو بگاڑنے والی چیز نہیں ہے۔ مختلف اقوام میں شادی کرنے سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ تھا کہ مختلف خونوں کی آمیزش ہوتی تھی۔ اور ایک خون دوسرے کی برائیاں کرتا تھا آج کل ہندوستان میں دماغی اور عقلی انحطاط کی ایک خاص وجہ خاندان میں شادی کرنا ہے جس کی وجہ سے ایک ہی قسم کا خون ملتا ہے جو روز بروز کمزور ہوتا جاتا ہے۔ اور اسیں خوبیاں گھٹتی اور برائیاں بڑھتی جاتی ہیں۔



سہراہ

اشخاص ڈراما

ٹیہوں فیٹک نیف (ایک سرراہ سرائے کا مالک)

سیمیوں سرجابی پوج بارساف (ایک برباد شدہ زمیندار)

میراگیور وفتنا (اسکی بیوی)

سادا (ایک ضعیف زائر)

نزار وفتنا (زار عورتیں)

یعنی موفنا

فیڈیا (ایک کارخانے کا مزدور)

گیور سرگ (ایک آوارہ گرد)

کوزما (ایک راہ چلتا مسافر)

ڈاکیہ۔

ڈنیں (میڈم بارساف کا سائیں)

زائرین، گئے بان، راہ گیر وغیرہ۔

(جائے وقوع۔ روس کا ایک جنوبی صوبہ)

ٹیہوں کی سرائے میں ایک کمرہ۔ دائیں طرف ایک میز اور بوتلوں سے بھری ہوئی الماری
پچے کے پنج ایک شرک کی طرف کھلتا ہوا دروازہ، جس پر باہر ایک کدروئیں لٹین ٹکی ہوئی
ہے۔ فرش اور دیواروں سے لگے ہوئے پنج زائرین اور راہ گروں سے بھرے ہوئے
ہیں۔ بہت سے لوگ جنہیں لیٹنے کی جگہ نہیں ملی۔ بیٹھے بیٹھے سو رہے ہیں۔ آدمی رات

ہی۔ پردہ اُٹھتے وقت بادل کی گرج سنائی دیتی ہے اور بجلی کی چمک کھلے ہوئے دروازے میں سے نظر آتی ہے۔

یہوں میں سے لگا کھڑا ہی۔ ایک پنج پرنیڈیا دیوار کے سہارے بیٹھا ہے اور آہستہ آہستہ کنٹینر بجا رہا ہے۔ اس کے قریب بار ساف میلے کھیلے ٹھنڈے کپڑے پہنے بیٹھا ہے۔ ساوا، نزار و قنا اور یعنی موفنا بچوں کے قریب فرش پر لیٹے ہوئے ہیں۔

یعنی موفنا (نزار و قنا سے) مائی بچارے بڑے میاں کو ہلاؤ جلاؤ! مجھے معلوم ہوتا ہے کہ انکی جان بچوں پر ہے!

نزار و قنا۔ (ساوا کے منہ پر سے اُس کے کوٹ کا کونا اٹھاتے ہوئے) نیک عیسائی! اے نیک عیسائی! زندہ ہو یا مر گئے؟

ساوا۔ مرنے کیوں لگا تھا؟ مائی، زندہ ہوں! (کہنی کے سہارے اٹھتا ہے) نکینت میری ٹانگیں ڈھانک دو! بس ٹھیک ہی۔ سیدھی ٹانگ پر ذرا زیادہ بس ٹھیک ہی۔ خدا تمہارا بھلا کرے! نزار و قنا۔ (ساوا کی ٹانگیں ڈھانک تے ہوئے) بھلے آدمی آرام کرو۔

ساوا۔ آرام کی کوئی صورت نہیں! یہ عذاب صبر کے ساتھ برداشت ہو جائے تو آرام کی کوئی پروانہ ہو۔ گنہ گار کو آرام کا کیا حق ہے۔ اچھی زائرہ، یہ شور کیا ہے۔

نزار و قنا۔ خدا ہمیں طوفان بھیج رہا ہے۔ ہوا غزا رہی ہے اور زمین ہی کہ تڑاتے سے بڑے جاتا ہے کھڑکیوں پر اور چھت پر ٹپ ٹپ گر رہا ہے سنتے ہو؟ آسمان کے طوفانی دروازے کھل گئے۔
..... (گرج) یا الہی خیر.....

فیڈیا۔ گر جتا ہے اور کڑکاتا ہے اور غرتا ہے، اور برس نہیں چکتا۔ جنگل کی سی سرسراہٹ ہے۔
..... ہوا کتے کی طرح چمچ رہی ہے۔ (کپکپاتا ہے) کیسی سردی ہے۔... کپڑے بھگ گئے،

چاہو تو پتھر لو..... دروازہ کھلا ہوا ہے۔ (زرمی سے باجا بجاتا ہے) بھلے عیسائیوں میرا باجا بھگ گیا کیسی موسیقی جاتی رہی، ورنہ اس میں سے ایسا راگ نکالتا کہ تمہارے ہوش اوجھتا۔

ایسا زوردار! مثلاً کا ڈریل یا یا لگا۔۔۔ یا روسی تاج گانا ہیں یہ سب آتے ہیں جب
میں گراؤں تو مل میں ملازم تھا، تو میں نے پچایا تو خاک نہیں، مگر کنسرٹینا بجانا خوب سیکھا اور
میں اب بھی بجا سکتا ہوں۔۔۔ آواز (کونے میں سے) بے وقوف اور بیوقوف کی باتیں!
فیڈیا۔ اور یہ ایک بے وقوف کے منہ سے! (وقفہ)

نزار و قنا (سادا سے) بڑے میاں، تمہیں چاہئے کہ گرمانی میں لیٹو اور اپنی ٹانگ کو گراماؤ (وقفہ)
بڑے میاں نیک خیالی! (سادا کو ٹھوکا دیتی ہے) تم جاں بلب ہو؟
فیڈیا۔ دادا تمہیں چاہئے کہ دادا کا کی ایک بوند پی لو۔ بس پی جاؤ، کچھ دیر پیٹ میں صحن ہوگی،
مگر تمہارے دل پر سے ہٹ جائیگی! پنی ڈالو!

نزار و قنا۔ (ٹکے فضول باتیں نہ بنا۔ بڑے میاں شاید اپنی روح خدا کے سپرد کر رہے ہیں اور
توبہ استغفار میں مشغول ہیں۔ اور تو ایسی باتیں کر رہا ہے، دریا بجا بجا رہا ہے۔۔۔
بدتمیز گانا بجانا چھوڑ!

فیڈیا۔ کیوں بچارے کاناک میں دم کرتی ہو؟ وہ اچھے نہیں ہیں، اور تم۔۔۔ عورتوں کی
ناہمچی!۔۔۔ وہ بزرگ آدمی ہیں اور تم سے سخت کلامی نہیں کر سکتے اور تم خوش ہو کہ وہ
تمہاری بے وقوفی کی باتیں سن رہے ہیں، اور اس سے فائدہ اٹھاتی ہو۔۔۔ دادا،
سو جاؤ۔ مت سنو! انہیں بکنے دو، توجہ نہ کرو۔۔۔ عورت کی زبان شیطان کی جھاڑ
ہے۔ دانا اور بیسنا دونوں کو گھر سے نکال ڈالتی ہے۔ انکی ایک نہ سنو۔۔۔ (اسکے
ہاتھوں کو خوف زدہ ہو کر ہاتھوں میں لیتا ہے) کتنے نحیف ہو گئے ہو! بالکل ہڈیوں کی
مالا! خون کا نام نہیں! کیا واقعی قریب المرگ ہو؟

سادا۔ قریب المرگ کیوں ہوتا؟ خدا بے وقت موت سے بچائے۔۔۔ کچھ عرصہ طبیعت خراب
رہے گی، پھر خدا کے فضل سے اچھا ہو جاؤں گا۔۔۔ مریم مجھے غیر ملک کی موت کی بجائے
۔۔۔ میں گھر پر جان دوں گا۔۔۔

فیڈیا۔ دور کے رہنے والے ہو؟

ساوا۔ ولاگڈا اکا۔ خاص شہر کا۔۔۔ میں ہاں مزدور ہوں۔۔۔

فیڈیا۔ اور یہ ولاگڈا کدھر ہے؟

شہوں۔ ماسکو سے پرے۔۔۔ ایک صوبہ۔۔۔

فیڈیا۔ اُف وہ! بڑے میاں بڑی دور سے آئے ہو! اور بالکل پیدل؟

ساوا۔ ہاں میاں، بالکل پیدل؛ زاڈونک میں حضرت میہوں کے فرار پر گیا تھا۔ اور اب

مقدس پہاڑوں کی طرف جا رہا ہوں۔۔۔ مقدس پہاڑوں سے اگر خدا نے چاہا، اڈیا

جاؤں گا۔۔۔ کہتے ہیں وہاں سے یوروشلم سستا پہنچا دیتے ہیں۔۔۔ منا ہے اکیس

روبل میں۔۔۔

فیڈیا۔ کبھی ماسکو بھی گئے ہو؟

ساوا۔ ہاں! پانچ مرتبہ۔۔۔

فیڈیا۔ اچھا شہر ہے؟ دسگریٹ جلاتا ہے، قابل دید؟

ساوا۔ میاں، وہاں بہت سی مقدس زیارت گاہیں ہیں۔۔۔ جہاں بہت سی مقدس زیارت

گاہیں ہوں، وہ جگہ ہمیشہ اچھی ہوتی ہے۔۔۔

بارساف۔ رینر کی طرف میہوں کے پاس جاتا ہے، ایک مرتبہ پھر التجا کرتا ہوں! ضبط کیلئے!

فیڈیا۔ شہر میں بڑی حیرت صفائی ہے۔۔۔ اگر خاک ہو، تو سڑکوں پر پتھر کا ڈکڑا چاہئے، کچر ہو

تو صفائی کرنی چاہئے۔ اونچے مکان ہونے چاہئیں۔۔۔ ایک تعمیر۔۔۔ پولیس۔۔۔

گاڑیاں۔۔۔ میں بھی شہروں میں رہا ہوں۔ میں جانتا ہوں۔

بارساف۔ ایک چھوٹا سا گلاس۔ بس یہ چھوٹا سا گلاس جو یہاں رکھا ہے میرے حساب میں لکھو

ادا کر دوں گا!

میہوں۔ میں یہ چالیں خوب سمجھتا ہوں۔

بارساف۔ مانو، میں درخواست کرتا ہوں! مجھ پر احسان کرو!

ٹیہول۔ آگے بڑھو!

بارساف۔ تم میری بات نہیں سمجھتے... جاہل فخر، اگر تیرے کاٹ کے بھیجے میں ذرا بھی متزعج ہو تو سمجھ کہ میں نہیں مانگتا، میرا سینہ مانگ رہا ہے۔ اور تو اس طرح دہقان کی طرح جواب دیتا ہے! میری بیماری مانگ رہی ہے؟ ذرا سمجھ تو سہی!

ٹیہول۔ سمجھنے کی کوئی بات نہیں۔ چلو ہٹو!

بارساف۔ دیکھو، اگر فوراً مجھے پینے کو نہ ملی۔ ابھی طرح سمجھ لو، اگر میری طلب نہ بھیجی، تو میں کوئی خوف ناک حرکت کر بیٹھوں گا! خدا جانے کیا کر گزروں گا! تم نے اپنی خرابااتی زندگی میں کافی شرابیوں کو دیکھا ہوگا! انہیں قسینا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ انکی کیا کیفیت ہوتی ہے! وہ بیمار ہوتے ہیں! انہیں زنجیروں میں جکڑو، مارو، انکے چھریاں چھوؤ، بس انہیں واڈکا دیدو! میں نہایت عاجزی سے درخواست کرتا ہوں، مری بات سنو! مجھ پر رحم کھاؤ! میں اپنے تئیں ذلیل کر رہا ہوں۔ یا اللہ میں اپنے تئیں کیسا ذلیل کر رہا ہوں!

ٹیہول۔ ادھر قیمت ادا کرو، ادھر واڈکا لو۔

بارساف۔ قیمت کہاں سے لاؤں؟ سب کچھ تو پینے کی نظر ہوا! کچھ بھی نہیں بچا! اب تمہیں کیا دول؟ بس یہ اور کوٹ رہ گیا ہے اور یہ میں تمہیں دے نہیں سکتا... اس کے نیچے میرے بدن پر کچھ نہیں ہے... مری ٹوپی لوگے؟ (ٹوپی اتارتا ہے اور ٹیہول کو دیتا ہے)

ٹیہول (ٹوپی کا معائنہ کرتے ہوئے)۔ ہوں... توپیوں توپیوں میں بھی فرق ہے... یہ تو پھلتی بنی ہوئی ہے۔

فیڈر (انتہا سے یہ ایک شریف آدمی کی ٹوپی ہے! بے اڈوہ کروہ مٹھروں پر چلتا ہے اور۔

جے جوان غافلوں سے ملے وقت آتا ہے ”تعلیمات“ قرض شریف !
 ٹیہوں (ٹوپی بارساف کو داپس دیتا ہے) اسے تو میں تجھے کے طور پر بھی نہ لوں غلیظ کوڑا۔
 بارساف - اچھا اسے نہیں قبول کرتے ہو تو قرض دیدو۔ شہر سے واپسی پر یہاں آؤں گا، تو
 تمہارے پانچ کوپک ادا کروں گا۔ پھر جا ہے تم انکو گل کر اپنا دم گھونٹ لینا چاہے
 تمہارا دم گھٹ جائے! خدا کرے تمہارے گلے میں انگ کے رہ جائیں! کھانسی ہو! بھو
 تم سے نفرت ہو!

ٹیہوں (مینر نکالتے ہوئے) بکے کیوں جاتے ہو؟ تم ہوتے کون ہو؟ اچکے یا کیا یہاں
 کیوں آئے ہو؟

بارساف - کچھ بیٹا چاہتا ہوں! میں نہیں چاہتا! میری بیماری چاہتی ہے۔ تم سمجھتے نہیں؟
 ٹیہوں - میرے صبر کا امتحان نہ لو! ذرا سی دیر میں نکال باہر کروں گا۔

بارساف - کیا کروں؟ (مینر کے پاس سے ہٹ جاتا ہے) کیا کروں؟ (ہو چکا ہے)
 یعنی موقفا۔ شیطان تمہیں درغلا رہا ہے۔ اسکی نہ سنو۔ وہ مردود تمہارے کان میں کہے جاتا ہے
 ”یو، یو“ تم کہو میں نہیں پیوں گا۔ نہیں پیوں گا! وہ باز آجائیگا۔

فیڈیا۔ میرا خیال ہے تمہارے سر میں ہٹوڑا سا چل رہا ہوگا اور پیٹ میں بھیج ہوگی! (ہنستا ہے)
 حضور آپکا سر بھر گیا ہے! لیٹ جائے اور سو رہے! ہوتا ہے کھڑے رہنے سے کیا حاصل۔ یہ
 بادرجی خانہ کا باغ تو ہے نہیں!

بارساف - (خگی سے) چپ رہ! مجھے کس نے رائے لی تھی! گدے!

فیڈیا۔ ذرا زبانی سنبھال کر بولو! تم صیوں کو میں خوب جانتا ہوں! سڑکوں پر تم جیسے بہت
 سے مارے مارے پھرتے ہیں! بار سے گدے! تو ذرا ٹھوڑا بھی تمہاری خبر لیتا ہوں، پھر
 ہوا سے بھی بڑی طرح پیچھے نظر آؤ گے! گدے ہو گے! تم! بیوقوف (وقفہ) ذلیل گٹا!
 نزار موقفا۔ بزرگ سا دعا عبادت کر رہا ہے اور اپنی رنج خدا کو سونپ رہا ہے اور یہ کافر

تو تو میں میں کر رہے ہیں اور طسح طسح کی باتیں زبان سے نکال رہے ہیں... بیچیا لوگ! فیڈیا۔ بڑھیا دھند واپنی منافقانہ۔ زبان بھال! شراب خانہ میں ہو، تو شراب خانہ کے طور طریقے برداشت کرو۔

بارساف۔ کیا کیا جاؤ گیپ کروں؟ اس سے کیسے کہوں؟ کن لفظوں کی ضرورت ہے؟ ٹیپوں سے (سیری رگوں میں خون جم گیا اچھا ٹیپوں!) (روتا ہے) اچھا ٹیپوں! ساوا (کرا رہا ہے) سیری ٹانگ میں ٹیپوں کے مارے آگ کی گولی چل رہی ہے... اچھی زانو! یعنی موقفا۔ نیک مرد، کیا ہے؟ ساوا۔ یہ کون رو رہا ہے؟

یعنی موقفا۔ بارساف صاحب

ساوا۔ ان سے کہو میرے لئے بھی آنسو بہائیں، کہ میں ولاد کا میں جان دوں۔ آنسوؤں والی دعا زیادہ مقبول ہوتی ہے۔

بارساف۔ دادا، میں دعا نہیں مانگ رہا! آنسو نہیں ہیں! میرا دل نچوڑا جا رہا ہے اس میں خون نکل رہا ہے (ساوا کے قدموں میں بیٹھ جاتا ہے) خون! مگر تم نہیں سمجھو گے! دادا، یہ بات تمہاری فہم عقل میں نہیں آسکتی۔ تم وہ لوگ ہو جو اندھیرے میں بیٹھے ہو! ساوا۔ ایسے لوگ کہاں ہیں جو روشنی میں ہیں؟

بارساف۔ دادا، کچھ ایسے بھی ہیں جن کے پاس روشنی ہے... وہ سمجھ جائیں گے!

ساوا۔ ہاں ایسے بھی ہیں، بنایا ایسے بھی... ولیوں کے پاس روشنی تھی... وہ ہلکے مددے کو بچتے تھے... بغیر کے سمجھ جاتے... آنکھوں کو دیکھتے اور سمجھ لیتے... اور ان کے سمجھ جانے سے ایسی تنگیں ہوتی گویا کوئی مددہ ہی نہیں ہوا۔ یہ سب باتیں جاتی رہیں! فیڈیا۔ تو تم نے ولی دیکھے ہیں!

ساوا۔ ہاں میاں دیکھے ہیں... دنیا میں ہر قسم کے لوگ ہیں گنہ گار بھی اور خدا کے کلامت

گزار بھی ہیں۔

بارساف - میری سمجھ میں کچھ نہیں آتا۔۔۔ (جلدی سے اٹھتا ہے) آدمی میں قفل ہونی چاہئے کہ دوسرے کی باتیں سمجھ اور میرے پاس اس وقت ہی نہیں میرے پاس اس وقت بجز ایک حس کے، بجز ایک پیاس کے کچھ نہیں ہے (تیزی سے میز پر کھڑکھڑاتا ہے) ٹیپوں میرا اور کوٹ لیلو! بچتے ہو؟ (پنا اور کوٹ اتارنے والا ہے) یہ اور کوٹ۔۔۔

ٹیپوں! اس کے نیچے کیا پہنے ہوئے ہو؟ (بارساف کوٹ کے نیچے دیکھتا ہے اٹکنا بدلتا ہے) اتارو، میں نہیں دوں گا۔۔۔ میں اپنی روح پر نگاہ نہیں لوں گا۔

(میرک داخل ہوتا ہے)

بارساف - بہت اچھا، گنہ میں اپنے اوپر لیتا ہوں۔ اس پر رضامند ہو۔
میرک (خاموشی کیساتھ اپنا بالائی کوٹ اتارتا ہے اور جاگت پیسنے رہتا ہے۔ انکی پیٹی میں ایک کلبھاری لگی ہوئی ہے) بعض لوگوں کو سردی لگتی ہے، مگر ریچھ اور وہ آدمی جس کی تلاش کی جا رہی ہو ہمیشہ گرم رہتے ہیں میں پیسنے میں ڈوبا ہوا ہوں! (کلبھاری زمین پر رکھتا ہے اور جاگت بھی اتار دیتا ہے) کچھ میں سے ٹانگ نکالتے نکالتے آدمی پیسنے میں تر ہو جاتا ہے۔ ایک پاؤں نکلتے نہیں پاتا دوسرا چسپاں جاتا ہے۔

یعنی موفنا - سچ کہتے ہو۔۔۔ یہ تو بتاؤ مینہ تمہنے والا ہے؟

میرک - (یعنی موفنا کو دیکھنے کے بعد) میں عورتوں پر لفظ ضائع نہیں کرتا (وقفہ)
بارساف - (ٹیپوں سے) گناہ میں اپنے ذمہ لیتا ہوں! سنتے ہو؟

ٹیپوں - میں نہیں سننا چاہتا۔ بس ختم کرو!

میرک - اتنا اندھیرا ہے گویا کسی نے آسمان پر سیاہی مل دی - خود اپنی ناک دکھائی نہیں دیتی
مینہ چہرے کو برف کی طرف کاٹتا ہے (اپنے ٹیکرے اور کلبھاری اٹھاتا ہے)

فینڈیا - تم جیسے بد معاشوں کے تو مرنے میں شکاری جانور پناہ لیتے پھرتے ہیں گرم شیطانیوں

کے عیش میں۔

میرک - یہ کون بولا ؟

فیڈیا - آنکھ کھول کے دیکھو اندھے تو نہیں ہو۔

میرک - یہ بات یاد دہانی کی (ٹیہوں کے پاس جاتا ہے) کہو موتے بڑے میاں! مجھ نہیں جانتے؟
ٹیہوں - اگر مجھے تم سب شرابیوں کو جانتا پڑے جو سڑکوں پر آوارہ پھرتے ہو، تو کم از کم ایک دریا
آنکھیں درکار ہیں۔

میرک - خوب بند سے دیکھو (وقفہ)

ٹیہوں - ارے تم ہو! تمہاری آنکھوں سے پہچان گیا! اپنا ہاتھ پیش کرتا ہے! اندری بالی کا ریو!
میرک - میں پہلے اندری بالی کا ریو تھا۔ مگر اب گیارہ گیارہ میرک ہوں۔

ٹیہوں - یہ کون ؟

میرک - خدا مجھے چور و رائے راہ داری بھیجتا ہے، بس وہی میرا نام ہے۔ دم مینے ہوئے آئے
کہ میں میرک ہوں (گرج) گرجے جا میں نہیں ڈرتا! ادھر ادھر نظر ڈالتا ہے تازی
کے تو یہاں نہیں ہیں ؟

ٹیہوں - تازی کتوں کی خوب کہی! یہاں تو زیادہ تر بچے اور بچھڑے ہیں یہ پیارے معصوم مخلوق
تازی کے اس وقت اپنے پردوں کے بھپونوں پر غور کرتے ہوں گے (بلند آواز سے)
اچھے عیسائیو! اپنی جیبوں اور اپنے کپڑوں سے ہوشیار رہو۔ یہ آدمی چالاک ہے، تمہیں
لوٹ لے گا۔

میرک - یوں کہو کہ تمہارے پاس روپیہ پیسہ ہے، تو اس پر نظر رکھو۔ کپڑوں پر میں ہاتھ نہیں ڈالتا
کپڑے میرے کس کام کے۔

ٹیہوں - شیطان تمہیں کہہ رہا ہے جارہا ہے ؟
میرک - کو بان کو۔

سہول۔ سچ !

فیڈیا۔ کو بان کو بہ واقعی ؟ (اٹھ بیٹھا ہے) خوب جگہ ہو۔ تین سال تک سوئے جاؤ پھر بھی ایسی نفیس جگہ خواب میں نظر نہ آئے۔ ایسی وسیع اور ایسی آزاد ! کہتے ہیں وہاں پرندوں اور شکار اور کسی قسم کے جنگلی جانوروں کی کمی نہیں ! گھاس تمام سال اُگتی ہو۔ لوگ دوستوں کی طرح رہتے ہیں، زمین اتنی ہے کہ انکی سمجھ میں نہیں آتا اسکا کیا کریں۔ ایک سپاہی نے پچھلے دنوں سنایا۔۔۔ گورنمنٹ تین سو ایکڑ فی فرد دیتی ہو۔ اپنی جان کی قسم یہ جگہ ہو جہاں آدمی خوش رہ سکتا ہو

میرک۔ خوش۔۔۔ خوشی تو آدمی کے پیچھے رہتی ہے۔۔۔ دیکھنے میں نہیں آتی خوشی کو دیکھنا ایسا ہی ناممکن ہو جیسا اپنی کہنی۔۔۔ یہ سب طاقت ہو (بچوں پر نظر ڈالتا ہے) مجرموں کی سبٹی معلوم ہوتی ہے !

یعنی موقفا۔ (میرک سے) تمہاری آنکھیں کیسی شرارت بھری ہیں ! لڑکے، تم میں شیطان سما یا ہوا ہے۔۔۔ ہماری طرف نہ دیکھو۔

میرک۔ خدا تمہارا بھلا کرے۔

یعنی موقفا۔ منہ پھیر لو ! (سادا کو ہوا دیتی ہو) سادا پیارے، یہ شریر ہماری طرف دیکھ رہا ہے میرے پیارے نقصان پہنچا ! (میرک سے) میں کہتی ہوں منہ پھیرے !

ساوا۔ ائی یہ ہیں نہیں چھوڑیگا ! ہمیں نہیں چھوڑیگا۔۔۔ خدا ہمارا محافظ ہے۔۔۔ میرک۔ خدا تمہارا بھلا کرے ! (اپنے شانے ہلاتا ہے) کوئی نہیں بولتا۔ بیسٹ جگہ شگو سو رہے ہو کیوں ؟ بولنے کیوں نہیں ؟

یعنی موقفا۔ اپنی شرارت بھری آنکھیں ہٹا لے ! اپنا شیطان غرور دور کر !

میرک۔ زبان سنبھال، بڑھیا کھوٹ ! یہ شیطانی غرور نہیں تھا۔ میں تمہاری آشفہ حال قسمت کی نرم نفلوں اور دوستی سے آؤ بھگت کرتا تھا ! تم لوگ سردی کے مارے کھیوں کی

طرح سکڑے جاتے ہو مجھے تمہارے حال زار پر رحم آیا اور میں نے چاہا کہ تمہیں تسکین دوں، اور تم ہو کہ اپنے مکروہ چہرے پھیرے لیتے ہو! بہت اچھا، مجھے کیا پروا ہے! (فیڈیا کے پاس جاتا ہوں) تم کہاں کے رہنے والے ہو؟

فیڈیا۔ اسی علاقے کا۔ ہونیوکی کے بھٹوں میں کام کرتا ہوں۔

میرک۔ اٹھ بیٹھو

فیڈیا۔ (بیٹھے ہوئے) کہو؟

میرک۔ کھڑے ہو جاؤ! بالکل اٹھ جاؤ! میں یہاں لیٹوں گا۔۔۔

فیڈیا۔ لو اور سنو۔۔۔ یہ جگہ تمہاری ہے؟

میرک۔ ہاں جاؤ فرش پر لیٹ رہو۔۔

فیڈیا۔ آگے بڑھو۔۔۔ میں تم سے نہیں ڈرتا۔۔۔

میرک۔ ہو تو بڑے تیز۔۔۔ چل اٹھ کھڑا ہو، باتیں نہ بنا! بے وقوف نہیں تو بچتا لیگا۔

شہنوں۔ (فیڈیا سے) میاں لڑکے اسکی فراغت نہ کرو۔ بس جانے دو۔

فیڈیا۔ نہیں کیا حق ہو؟ مگر کی طرح آنکھیں ٹٹکاتے ہو اور سمجھتے ہو کہ میں ڈر گیا! اپنا سامان

اکٹھا کرتا ہوں، اور فرش پر لیٹ جاتا ہوں (شیطان!) لیٹ جاتا ہوں اور اپنا سر ڈانک لیتا ہوں

میرک۔ (بخ پر اپنا بھونکا بچھانے ہوئے) شیطان کبھی دیکھا نہیں بھی مجھے شیطان کہتے ہو شیطان

میری طرح نہیں ہوتے (لیٹ جاتا ہوں اور کھڑی اپنے پاس رکھ لیتا ہوں) کھڑی میری

بچی، یہاں لیٹ جا! لا تیرے دستے کو ڈانک دوں۔ میں نے اسے حیرایا۔۔۔ اور اب

میں اس طرح اسکے لئے پریشان ہوتا ہوں جسے کوئی بے وقوف کھلونے کے لئے اسے چھینکتے

افسوس آتا ہے اور رگھنے کو جگہ نہیں بچھو کی طرح جس سے آدمی بے زار ہو گیا ہو۔۔۔

ہاں۔۔۔ (اپنے تئیں ڈانک لیتا ہوں) صاحب زادے، شیطان میری طرح نہیں ہوتے

فیڈیا۔ (کوٹ کے نیچے سے سر نکالتے ہوئے) اور کیسے ہوتے ہیں؟

میرک۔ ہوے کی طرح، بھوت کی طرح... پھونک مارو (پھونک مارتا ہو) ایسے ہوتے ہیں وہ نظر نہیں آتے۔

ایک آواز۔ (کوئی میں سے) پھانسی کے تختہ پر بیٹھ تو نظر آتا ہے۔

میرک۔ میں اس کے نیچے بھی بیٹھا ہوں، مجھے تو دکھائی نہیں دے... عورتیں یونہی باتیں بناتی ہیں... اور بے وقوف کسان بھی... نہ شیطان دکھائی دیتا ہو، نہ بھوت نہ پریٹ... ہماری آنکھیں ہر چیز کے لئے نہیں بنیں... جب میں چھوٹا تھا، تو تصورات کے وقت جنگلوں میں غول بیا بانی دیکھنے جاتا تھا... جتنا چنچ سکتا تھا، چمکتا تھا۔ اسکو آوازیں دیتا تھا اور ہلک تک نہیں چھکا تا تھا مجھے طرح کی لہوئیں نظر آئیں مگر وہ کبھی نہیں دکھائی دیا، بھوت دیکھنے گرجا کے صحن میں جاتا تھا۔ یہ سب بڑی بوڑھیوں کی حکایتیں ہیں۔ میں نے ہر قسم کے جنگلی درندے دیکھے ہیں۔ یہی کوئی دہشت ناک چیز۔ یہ سب ڈکھوٹے ہیں۔ ہماری آنکھ اس لئے نہیں بنی۔

ایک آواز (کوئی میں سے) یہ مت کہو بعض اوقات ایسا اتفاق ہوتا ہو کہ واقعی کچھ نظر آنے لگتا ہو... ہمارے گاؤں میں ایک کسان سور ذبح کر رہا تھا... اُس نے سور کا پیٹ چاک کیا اور اس میں سے کوئی چیز نکل پڑی!

ساوا (بہتے ہوئے) لاؤ اس ملعون کا ذکر نہ کرو۔ گناہ ہے!

میرک۔ آہا بڑے میاں! ہڈیوں کی مالا! (ہنستا ہو) گرجا کے صحن تک جانکی کیا ضرورت ہے! بھوت فرش میں سے ہیں غلط دینے کو ابھرنے لگے... گناہ! آپ تو اپنے وہم و گمان سے عذاب فرمائیں! تم لوگ جاہل ہو! اندھیرے میں رہتے ہو... (باپ جلاتا ہے) میرا باپ کسان تھا، اُسے بھی کبھی بھی غلط کہنے کا شوق نہ آتا تھا۔ ایک رات اُس نے پادری کے ہاں سے سیبوں کی ایک بوری چرائی۔ ہمارے پاس لایا اور کہنے لگا "خبردار ہو، جتنک گرجا میں سیبوں پر نیا روٹی لی جائے، اُس وقت تک ان کو ہاتھ نہ لگانا۔ گناہ ہو،"

یہ بالکل تباہی سی بات ہوئی شیطان کا ذکر نہیں کرنا چاہئے۔ لیکن فیصلت کرنے میں کوئی نقص نہیں... مثلاً اسی بڑھیا کھوسٹ کو لو (یعنی موفنا کی طرف اشارہ کرتا ہے) اسے مجھ میں شیطان نظر آیا۔ مگر میں شرط لگاتا ہوں کہ اس نے اپنے زمانے میں اپنی زمانہ مہاتموں سے آدمی دہن دھوا اپنی روح شیطان کے حوالہ کی ہوگی.....

یعنی موفنا۔ اُف، اُف، اُف... حبیب کا سایہ ہمارے سروں پر! (اپنا سر ہاتھوں میں پھیلاتی ہے) ساوا، پیارے!

ٹیپوں۔ کیوں بیماروں کو ڈراتے ہو؟ جی جلانے کا کیا خوب طریقہ نکالا ہے! (دروازہ ہوا سے بند ہو جاتا ہے) خدا ہمارے حال پر رحم کرے! کیسی ہوا ہے!

میرک۔ (پاؤں پھیلاتا ہے) میرا جی چاہتا ہے کہ اپنی طاقت دکھاؤں! (دروازہ ہوا سے کھڑکھڑکے بند ہو جاتا ہے) زور آزمائی کروں... یہ ہوا! یہ دروازہ کو کھڑکھڑا سکتی ہے، مگر میں سرے کو ڈھا سکتا ہوں، اگر چاہوں! (اٹھتا ہے اور پھر لیٹ جاتا ہے) میرا دل کیا اچاٹ ہے! نزار و فقا۔ اسے کافر دعا مانگ! ادھر ادھر لوٹنے سے کیا حاصل؟

یعنی موفنا۔ اسے مت چھیڑو، دغ کرو! پھر ہماری طرف دیکھ رہا ہے! (میرک سے) شریر ہماری طرف نہ دیکھو! آنکھیں تو دیکھو! ایسی ہیں جیسی فیضان کی صبح کی ناز سے پہلے۔

ساوا۔ زائر عورتو، اسے دیکھنے دو! وظیفہ پڑ ہو، پھر بڑی نظر کا اثر تم پر نہیں ہوگا...
بارساف۔ بس اب مجھ سے برداشت نہیں ہو سکتا۔ یہ سراسر زیادتی ہے! (میرک کی طرف جاتا ہے)
ٹیپوں دیکھو، آخری مرتبہ التجا کرتا ہوں... آؤ ہاگلاس!

ٹیپوں۔ (اپنا سر لٹاتا ہے) نقد!

بارساف۔ میرے اللہ، تمہیں تباہ تو چکا بس کچھ پینے کی خند غوا! تمہارے لئے کہاں سے لاؤں؟ اگر کچھ واڈ کا قرض دید گے تو دیوالہ تو نکلنے سے رہا؟ واڈ کا ایک گلاس تمہیں ایک پیسے میں پڑتا ہے، لیکن مجھے خذاب سے بچانے لگا۔ میں خذاب میں ہوں! یہ کوئی دہم نہیں ہے۔

عذاب ہو ذرا سمجھو تو ہسی !

ٹیمپوں - جاؤ - یہ باتیں کسی اور کے سلسلے بناؤ، میرے سامنے نہیں... جاؤ ان نیک لوگوں سے
بھیک مانگو، اگر اکابر جی چاہے تو خدا کے واسطے تمہاری مذکریں - میں تو خیرات میں روٹی دیتا ہوں۔

بارساف - ان غریبوں کا خون تم ہی کو مبارک ہو میرا کام نہیں ہے کہ انہیں لوٹوں! میرا کام
نہیں ہے! سمجھتے ہو؟ (میں ریکا مار رہی ہے) اچھا!... منت بھر ٹھہرو... رزائین کا
سج کر کے! یہ خوب سوچی! پہلے مانو مجھے کچھ دو گے؟ میرا سینہ طلب کرتا ہے - میں بیمار ہوں!

فیڈا - یہ نئی سوچی - بدعاش؟... پانی کی تو تجھے کیا طلب ہوگی؟

بارساف - کیا اپنے تئیں ذلیل کر رہا ہوں! کیسا ذلیل ہو رہا ہوں! مجھے ضرورت نہیں! مجھے
کسی چیز کی ضرورت نہیں... میں تو یونہی مذاق کر رہا تھا!

میرک - آقا اس سے تمہیں کچھ نہیں ملیگا... ہم سب اکی خست سے واقف ہیں... ذرا ٹھہرو!
میرے پاس ایک پیسہ ہے... ہم دونوں ایک گلاس میں شریک ہو جائیں گے...

(اپنی جیبیں مٹاتا ہے) لعنت ہو... کہیں کھو تو نہیں دیا؟... دوست میرے پاس
کچھ نہیں ملا! تمہاری قیمت! (وقفہ)

بارساف - مجھے کچھ پیسے کو ملنا چاہئے، ورنہ میں کوئی ننگین حرکت کر بیٹھوں گا، یا خودکشی کر دوں گا!

... میرے اللہ! کیا کروں؟ (دروازے کی طرف دیکھتا ہے) چلا جاؤں؟ انہ میرے میں

جدھر قدم اٹھے اسی طرف چل کھڑا ہوں؟...

میرک - زائر بی بیو، اسے دغظ کیوں نہیں سناتیں؟ اور تمہیں؟ تم اسے نکال نہیں دیتے؟ اس

نے تمہیں رات کے ٹہرنے کی اجازت کہاں دی ہے؟ نکال باہر کرو، دھکا دیدو! آہ، آج

کل لوگ کیسے سیرم ہیں! نرمی اور رحم دلی نام کو نہیں... لوگ شگدل ہیں... کوئی ڈوب

رہا ہے، اور وہ جج کر رہے ہیں "جلدی سے ڈوب چکو ہمارے پاس آنا وقت نہیں ہے کہ

تمہاری طرف دیکھیں، ہمارا کام کا دن ہے" رہا اکی طرف رسی پھینکا! - اکی کوئی توقع نہیں

... اس پر دام خرچ ہوتے ہیں۔۔۔۔

ساوا۔ بھلے آدمی فیصلہ خدا کا کام ہے

میرک۔ بڑے بھیرنے چپ رہ! تم لوگ بے رحم ہو۔ (ٹیپوں سے) ادھر آؤ! میرے جوتے اتارو! جلدی کرو!

ٹیپوں۔ دیکھتے ہو اسکی شان؟ (ہنسا پر) تم سے قہر لگتا ہے!

میرک۔ ادھر آؤ میں کہتا ہوں! جلدی کرو! (وقفہ) سنتے ہو؟ دیواروں سے کہہ رہا ہوں؟ (اٹھتا ہے)

ٹیپوں۔ اچھا، اچھا... بگڑوٹ! آؤ ایک گلاس پی لو... چلو! کچھ پی لو!

میرک۔ بھلے لوگو! میں کیا چاہتا ہوں؟ یہ کہ یہ مجھے واڈ کا پلائے۔ یا یہ کہ میرے جوتے اتارے؟ کیا میں نے صاف صاف نہیں کہا؟ ٹھیک طرح نہیں کہا؟ (ٹیپوں سے) شاید تم نے منائیں؟ ایک منٹ ٹہرتا ہوں، اسی عرصہ میں شاید سن لو!

(زائرین اور راہ گروں میں کچھ گھبراہٹ ہوتی ہے وہ اٹھتے ہیں اور ٹیپوں اور میرک کی طرف چپ چاپ انتظار میں دیکھتے ہیں۔)

ٹیپوں۔ بڑی ہوا تھیں یہاں لائی ہے! (میز کے پیچھے سے اگے آتا ہے) کیا نوابی انداز نہیں! لاؤ کدھر میں؟ (میرک کے جوتے اتارتا ہے)

میرک۔ اچھا اب انہیں پاس پاس رکھ دو... بس جاؤ!

ٹیپوں۔ (میرک کے جوتے اتارنے کے بعد میز کے پاس جاتا ہے) بڑی لاف زنی کرنے لگا ہے۔

اب تمکے تو بول دیکھ جو دروازے کے باہر نظر آئے! ہاں! (بار ساف سے جوا کی طرف

بڑھ رہا ہے) پھر تم نے وہی راگنی پھیڑی؟

بار ساف۔ اچھا دیکھو شاید میں تمہارے پاس کوئی قیمتی چیز رکھوا دوں... اگر تم چاہو تو میں...

ٹیپوں۔ کانپتے کیوں ہو؟ صاف صاف کہو!

بارساف - یہ میری بڑی کینی اور ذلیل حرکت ہے۔ مگر میں مجبور ہوں، میں اسکا ذمہ دار نہیں ہوں... اگر اکی بنا پر مجھ پر مقدمہ چلایا جائے، تو میں بری کر دیا جاؤں... یہ لو یہ شرط یہ ہے کہ شہر سے واپسی پر پھر والوں گا۔ گو اہوں کے سامنے نہیں دیتا ہوں (اپنی انڈر کی جیب سے لاکٹ نکالتا ہے) یہ رہا... مجھ چائے کہ اس میں سے تصویر نکال لوں مگر پھر رکھوں گا کہاں میں تو سر سے پاؤں تک ترتر ہوں... خیر تصویر سمیت لے لو۔ ذرا خیال رکھنا... تصویر پڑا نکال نہ رکھنا۔ براہ مہربانی... میں نے تمہارے ساتھ بدتمیزی کی... مجھے حماقت ہوئی، صاف کرو اور... اسے ہاتھ نہ لگانا... مجھے گوارا نہیں کہ تمہاری آنکھیں اسے دیکھیں... (ٹیپوں کو لاکٹ دیتا ہے)

ٹیپوں (لاکٹ کو غور سے دیکھتا ہے) چڑانی ہوئی گھڑی! خیر اچھا! یہ لو شراب (داڈ کا انڈلیا ہے) ... چڑا جاؤ...

بارساف - دیکھو اسے ہاتھ نہ لگانا... (آہستہ آہستہ ٹہر ٹہر کے پتیا ہے) ٹیپوں - (لاکٹ کھولتا ہے) اچھا!... بیگم صاحبہ ہیں تمہارے کہاں سے ہاتھ لگیں؟ میرک - مجھے دکھاؤ! (اٹھتا ہے اور میرک کے پاس جاتا ہے) مجھے دیکھنے دو! ٹیپوں - (اسکا ہاتھ ہٹا دیتا ہے) کہاں گئے آتے ہو؟ میرے ہاتھ میں دیکھو! فیڈیا - (اٹھتا ہے اور ٹیپوں کے پاس جاتا ہے) مجھے بھی دیکھنے دو! (زائرین اور راہ گیر میرک کے گرد آکر حلقہ بناتے ہیں)

میرک - (ٹیپوں کے جس ہاتھ میں لاکٹ ہے اسے دونوں ہاتھوں سے مضبوط پکڑتا ہے اور چپ چاپ تصویر کو دیکھتا ہے۔ وقفہ حین ڈوائن!... خاتون!...)

فیڈیا - خاتون!... رخساروں اور آنکھوں سے پتہ چلتا ہے... ہاتھ ہٹاؤ مجھے دکھائی نہیں دیتا... بال مکڑک آئے ہوئے... بالکل ایسی جیسے ذمہ ہے! ابھی بولا چاہتی ہے (وقفہ)... میرک - کمزور آدمی کی بربادی کا اس بہتر ذریعہ نہیں۔ ایک دفعہ ایسی عورت سے سابقہ ہوا...

(اتھلاتا ہے) اور بس غامتہ ہو!

(کوزما کی آواز: او۔ و۔ و! بہر و! چپ رہو!) (کوزما دھن ہوتا ہے)
کوزما۔ (اندر آتے ہوئے) راستے میں سر اٹے پڑے، تو نامکن ہو، وہاں بھرے بغیر گزنا ہو جائے
دن کی روشنی میں اپنے باپ کے سامنے اُسے دیکھے بغیر گزرا جاؤ، مگر سر اٹے اندر میرے
میں سوئیل سے نظر آتی ہے۔ اگر بھلے مانس ہو، تو رستہ چھوڑو! اسے، ادھر دیکھو! (پیسے سے نر
کھٹکھٹاتا ہے) خالص ڈیرا کا ایک گلاس! جلدی کرو!

فیڈیا۔ جتنا ہوشیطان ہے!

ٹیہوں۔ بازو نہ پھڑکاؤ! کوئی چیز گر پڑے گی۔

کوزما۔ اسی لئے تو دئے گئے ہیں کہ پھڑکائے جائیں۔ بزدلوں بادش سے سہمے ہوئے ہو! شاید نون
کے بنے ہو دیتا ہے)

یعنی موقوفہ۔ راہ چلے جب ایسی رات کا سامنا ہو، تو انسان کیسے نہ ڈرے۔ خدا کا شکر ہے ہم سب ابھی
حالت میں ہیں۔ سڑک کے کنارے بہت سے گاؤں اور گھر ہیں! اس موسم سے پناہ مل سکتی
ہی۔ پہلے زمانے کا خیال کر کے کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ سوئیل چلنے پر بھی، مکان اور گاؤں تو درکنار
لوگ ہی کی بچہ تک نظر نہیں آتی تھی۔ زمین پر سونا پڑتا تھا۔...

کوزما۔ بڑی بیک سے دنیا میں ماری ماری پھر رہی ہو

یعنی موقوفہ۔ اسی سال ہوئے آئے۔

کوزما۔ اسی سال! مغرب کالے کو سے کی ہم عمر ہو جاؤ گی! (بارساف کی طرف دیکھتے ہوئے) یہ کلن
صاحب ہیں۔ (غور سے) بارساف کو دیکھتا ہے! حضور!

(بارساف کوزما کو پہچان لیتا ہے اور گھبرا کے ایک کولے میں چلا جاتا ہے اور لیک پنچ بریٹیم جلتا ہے)

کوزما۔ سیمون سرعائی پوچ! آپ ہیں؟ اس شراب خانے میں آپ کا کیسے آنا ہوا؟ یہ جگہ آپ
کیلے موز دل نہیں!

میرا گیور قفا۔ دور ہو دہقان! (اپنا ہاتھ پھرنیکی کوشش کرتی ہے)
 ڈینس۔ کسے کا انتظار ہے؟ (ڈینس اور میوں اسکے پاس دوڑ کر پہنچے ہیں اور میرک کا بازو پکڑ کر
 ہیں) اچھا خاصہ فراقوں کا بھٹ ہے! میرا ہاتھ چھوڑو! میں تم سے نہیں ڈرتی!... دفع ہوا
 میر۔ ذرا ٹھہرو! ابھی چھوڑ دوں گا۔ ذرا مجھ کو ایک بات کہنے دو... ایک بات جو تمہاری سمجھ میں آجائے
 ... ذرا ٹھہرو! (میوں اور ڈینس کی طرف رخ کرتا ہے) ٹھوکنجو مجھے مت پکڑو! جب تک ایک بات
 نہ کہلوں اسے نہیں جانے دوں گا۔ ذرا ٹھہرو... منٹ بھر میں (پنیانی پر مکا رہا ہے) نہیں
 خدانے مجھے سمجھ نہیں دی! میری سمجھ میں نہیں آتا تم سے کیا کہوں!

میرا گیور قفا۔ (اپنا ہاتھ کھینچ لیتی ہے) دور ہو! سنبھلیں میں ہیں... ڈینس جلدی (دور کا کی طرف بڑھنا چاہتی ہے)
 میرک۔ (راستہ روک لیتا ہے) اچھا! ایک نظر تو دیکھو! ایک مٹھے بول سونے نشی دوا خدا کے واسطے!
 میرا گیور قفا۔ لے جاؤ... اس پگل کو میرے پاس سے
 میرک۔ غارت ہو کجنت! (کھڑی پھرتا ہے)

(سخت گڑبڑ کے سبب غل جھاتے ہوئے خوف زدہ ہو کر اہل پڑتے ہیں)
 ساوا۔ میرا گیور قفا اور میرک کے درمیان کھڑا ہو جاتا ہے۔ ڈینس زور سے میرک دھکا دیتا ہے اور اپنی
 بیگم کو سر سے نکال کے لے جاتا ہے۔ اسکے بعد ب کھڑے کے کھڑے رہ جاتے ہیں

بارساف۔ (ہوا کو ہاتھ میں پکڑتا ہے) میری... میری، کہاں ہو؟
 نزار و قفا۔ اے رے اے رے... قاتلو تم نے میرا دل پاش پاش کر دیا۔ کیسی ہشت ناک راجے!
 میرک۔ (جس ہاتھ میں کھڑی ہے اسے گراتے ہوئے) میں نے اسکا خاتمہ کر دیا۔
 میوں۔ خدا کا شکر ہے اسوقت تمہاری جان بچ گئی...

میرک۔ تو میں نے اسے ہلاک نہیں کیا... (اڑکھڑاتا ہوا اپنی جگہ جاتا ہے) میری قیمت میں نہ تھا کہ
 جڑائی ہوئی کھڑی سے مروں... (اپنے کوٹ پر گرتا ہے اور ہچکیاں لیتی ہے) آہ مصیبت شدہ
 مصیبت! نیک عیسا میو! بھیر رحم کھاؤ! پردہ خواہ غلام حسین

چین میں اعلیٰ تعلیم

تاریخی شواہد اگرچہ خال خال ہی موجود ہیں تاہم اس میں شک نہیں کہ تہذیب و تمدن کے چودے سب سے پہلے سرزمین چین میں جڑ پکڑی۔ بطور مسیح سے دو ہزار سال قبل بھی یہاں اعلیٰ تعلیم کے انتظام کا پتہ چلتا ہے جنہیں ”تے۔ سوئیہ“ کہتے تھے۔ کہ تعلیم کی ابتدائی شکل نشوونما یا کرایک نظام تعلیم کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جبکہ نام تھا ”کو دتے چین“ اخلاق، سیاست اور ادب کی تعلیم اس کے اجزاء تھے۔ یہ ایک لازمی ارتقا تھا جو ظہور پذیر ہوا اور پھر اس میں رفتہ رفتہ دوسرے مضامین مثلاً تحریر اور ریاضی کا اضافہ ہوا۔ لیکن ان اضافوں سے قدیم نظام تعلیم پر کوئی بڑا اثر نہ پڑا۔ چند صدیوں تک تعلیم کا مقصد بس یہ تھا کہ لوگوں کو ایسی اعلیٰ تعلیم دی جائے جو انہیں مناسب حکومت کے کاروبار کے لائق بنادے اور بحیثیت عمومی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قدیم چین میں تعلیم نے ایک مستقل شکل اختیار کر لی تھی لیکن اس کی اہمیت کو اندازہ میں غلو سے بچنا چاہئے۔

منجوری حکومت کے آخری زمانہ میں مشرق بعید میں ایک بنیادی تغیر کا آغاز ہوا۔ اور تعلیم کے لئے بھی لازمی ہو گیا کہ دیگر مظاہر حیات کیساتھ اپنے کو تبدیل کرے۔ ہمارے سامنے اب یہ اہم مسئلہ آیا کہ مغربی انداز کے ایسے والعلوم قائم کئے جائیں اور ان کا دستور اور انتظام ایسا ہو کہ یہ ہماری ذہنی زندگی کیلئے قوت حیات ہم پہنچائیں لیکن ساتھ ہی ہمارے قدیم روایات تعلیم و تدریس فنا نہ ہوں۔ چنانچہ ان جاموں میں علوم قدیم کا ایک خود مختار شعبہ کھولا گیا جو مغربی جاموں کے شعبہ وینیات کا مرادف ہے۔ ان جاموں کے قیام میں بھی جو خیال ہمیشہ پیش نظر رہا وہ یہ تھا کہ خدمت سرکاری کے لئے مفید اور کارآمد آدمی تیار کئے جائیں۔ ۱۹۱۱ء میں قیام جمہوریت نے جب حکومت کی باگ قوم کے ہاتھ میں دیدی تو آزادی اور جمہوریت کی نئی روح نے جاموں کے اندر بھی ظہور کیا۔ اور سب سے پہلی اصلاح جو کی گئی وہ یہ تھی کہ علوم قدیمہ کا شعبہ توڑ دیا گیا اور قواعد و ضوابط کی ترمیم کر کے فنون حکلیات، طب، زراعت، مینن سازی، قانون، تجارت وغیرہ کے شعبے قائم کئے گئے۔

اس جدید نظام کے تحت بہت سے جامع قائم ہوئے اور انہیں سے تقریباً سب حکومت کے مذکورہ بالا خواہشات کا خیال رکھا۔ آج بھی بہت سے دارالعلوم مرکزی حکومت کے زیر اثر ہیں اور ان کے مصارف کا انتظام بھی حکومت کی طرف سے ہوتا ہے۔ مثلاً پکینگ کی قومی یونیورسٹی، تین سین کی، پیانگ یونیورسٹی، تیانگ کی شاگسی یونیورسٹی جنوبی مغربی چین میں نانکن کی قومی یونیورسٹی ہو پے میں دو خانگ یونیورسٹی وغیرہ کچھ عرصہ ہوا کہ بعض صوبوں کی طرف سے مختلف دارالعلوم قائم ہوئے ہیں اور بعض قائم ہونے والے ہیں۔ کوان سے شنسی، ہدنان کنسٹن، اور نیان کی جامعوں کا آغاز نہایت حوصلہ افزا ثابت ہوا ہے بعض ایسی درگاہیں Institutes بھی ہیں جو مخیر اشخاص کے روپیہ سے چلائے جا رہے ہیں اور اپنے حق انتظام کے لحاظ سے قابل ذکر ہیں مثلاً تین سین میں ننگائی کالج اور اموئے کی یونیورسٹی۔ بہت سی تعلیم گاہیں ایسی بھی ہیں جنہیں حکومت تسلیم کرتی ہے آئی ظاہری شکل بھی سرکاری جامعوں کی سی ہے البتہ مضامین درس اور شعبوں کی ترتیب میں کچھ اختلاف ہے۔ یہ سب کی سب تعلیم گاہیں علمی پیشوں اور خاص مضامین کی علمی تحقیق کیلئے لوگوں کو تیار کرتی ہیں۔

اب میں چاہتا ہوں کہ اس تعلیم گاہ کا ذکر تفصیل سے کروں جس سے خود میرا تعلق ہے یعنی جامع پکینگ یہ بات عام طور پر معلوم ہوگی کہ اپنی ابتدا اور بعد کی تاریخ کی بنا پر اس تعلیم گاہ کا ایک خاص نظام ہے۔ میں بطور ذیل میں کوشش کروں گا کہ اس کے خصائص اور رجحانات اور اس کی آئندہ ترقی کے امکانات پر کچھ روشنی ڈالوں۔

۱۹۱۲ء میں تجویز کی گئی کہ اس جامع میں تمام شعبوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے لیکن بعض شعبوں کی تعلیم کا انتظام چونکہ دوسری تعلیم گاہوں میں تھا اور اس کے لئے زیادہ تیار تھیں اسلئے پھر جلدی یہ ارادہ ترک کر دیا گیا۔ اور اس جامع نے فنون، ہنکیات، ہنسن سازی اور قانون کی تعلیم کے لئے اپنے کو وقف کر دیا۔ ۱۹۱۶ء تک جامع کے یہ چاروں شعبہ خوب ترقی کرتے رہے اور چین کی تعلیمی فضا پر انہوں نے بہت گہرا اثر ڈالا۔ لیکن بعد میں پیانگ یونیورسٹی اور پکینگ کے صنعتی تعلیم گاہ کے

خیال سے اس جامع میں شین سازی کی تعلیم موقوف کر دی گئی اور اس کا یہ شعبہ اب مذکورہ بالا تعلیم کاہوں سے ال کر کام کرنے لگا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ صرف پکنگ ہی میں نہیں بلکہ چین کی تمام جاموں میں مختلف شعبے رکھنے والی تعلیم گاہ کے خیال سے جس سے ”جامع“ عبارت ہو لوگ بہت چلے اور اس کے بعد سے تخصیص کار کا خیال کر کے ایک ہی شعبہ کی اعلیٰ تعلیم گاہ کا خیال فروغ پانے لگا۔ یہی وہ تغیر ہے جس سے چین کی سرکاری اور نیم سرکاری اعلیٰ تعلیم کا موجودہ نظام پیدا ہوا ہے۔ اس تبدیلی سے اب یہ ممکن ہے کہ یونیورسٹی میں تھوڑے سے شعبے یا صرف ایک شعبہ ہو اور اس شعبہ کی حیثیت امریکن یونیورسٹی کا کالج کی سی ہو۔

ہماری یونیورسٹی میں فنون حکمیات اور قانون کے جو شعبے پرانے نظام کے مطابق تھے انہیں ۱۹۷۲ء میں پانچ حصوں میں منقسم کر دیا گیا جنکی تفصیل حسب ذیل ہے۔

شعبہ اول : ریاضی، طبیعیات، ہیئت
 شعبہ دوم : کیمیا، طبقات الارض، حیاتیات
 شعبہ سوم : لغیات، فلسفہ، تعلیمات
 شعبہ چہارم : چینی ادب اور زبان، انگریزی، فرانسیسی، جرمن، ادب اور زبان۔ نیز دوسری زبانوں کے ادب۔

شعبہ پنجم : معاشیات، سیاسیات، قانون، تاریخ و جغرافیہ
 دوسرے مضامین کے درس کا جو انتظام ہو رہا ہے وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے انہیں پانچ شعبوں میں سے کسی کے ساتھ ملا دئے جائینگے۔

اس تبدیلی کی بڑی وجہ یہ احساس تھا کہ ملک کی نئی ضروریات کو پورا کرنے کیلئے قدیم نظام تعلیم میں بنیادی تغیر ضروری ہے۔ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل وجوہ ان تغیرات کا باعث ہیں :
 (۱) نظری حیثیت سے یہ ممکن تھا منطقی صحت کیساتھ بعض مضامین درس کو فنون یا علوم کے تحت لایا جائے یہ بذات خود کوئی آسان کام نہیں کہ تمام علوم کی سختی سے حد بندی کیجائے۔ مثلاً

کی ترقی کے ساتھ ساتھ اسکا ترک کرنا بھی لازم ہو گیا۔ اور اس کے بجائے تمام پروفیسروں کی ایک جمعیت ترتیب دی گئی۔ یہ سب مل کر ہر شاخ اور شعبے کے لئے ایک ایک جماعت انتظامیہ منتخب کرتے ہیں۔ پھر یہ انتظامی جماعتیں تمام شعبوں کے لئے ایک ڈیکان کا انتخاب کرتی ہیں یہ ڈیکان ان انتظامی جماعتوں کی مدد سے تعلیم کا انتظام کرتا ہے۔ چانسلر کو اختیار ہے کہ وہ بعض معینوں کی جماعتیں بنا کر انکے ذمہ یونیورسٹی کے بعض صیغوں کا کام کر دے۔ مثلاً کتب خانہ۔ تجربہ گاہ، حساب وغیرہ کا انتظام۔ یہ کمیٹیاں خود اپنا صدر منتخب کرتی ہیں۔ اور پھر یہ صدر صیغوں کے انتظام کیلئے ضروری آدمی فراہم کرتا ہے۔

اس طرح ایک قسم کا دوہرا نظام قائم ہو گیا ہے جس میں ایک طرف جمعیت معین اور دوسری طرف جمعیت متعلین ہیں۔ لیکن اس قسم کا نظام لامحالہ ناقص ہے جب تک اسپرکونی قانونی جماعت بالادست نہ ہو یہ جماعت ”سنیت“ کے نام سے تمام متعلین منتخب کرتے ہیں۔

ہماری جامعہ کا مقصد یا طبع نظریہ ہے کہ بے نصیبانہ ذائقہ کو نشوونما دے تاکہ علم علم کی خاطر حاصل کیا جائے۔ ہم کبھی یہ نہیں سمجھتے کہ جامعہ طلبہ کو محض ایسی تعلیم دے کہ وہ آگے چل کر اپنے پیشہ کے فرائض کو کا حقہ ادا کر سکیں۔ یہ ضروری ہے کہ جامعہ سے ہر سال کثرت سے ایسے طلبہ نکلے ہیں جو کسی نہ کسی پیشہ میں اپنی زندگی بسر کرتے ہیں لیکن ایسے طلبہ بھی ہوتے ہیں جو حصول سند کے بعد تا مروت علی تحقیق کے لئے وقف کر دیتے ہیں اور انکے تحقیقاتی کاموں کی قدر و منزلت ہوتی ہے۔ میں اسکا بھی ذکر دوں کہ کچھ عرصہ ہماری یونیورسٹی میں تحقیق کے لئے بعض وظائف بھی جاری کئے گئے ہیں اور ہمارے ملک میں ازمنہ قدم سے تبادہ زندگی اور اعلیٰ خیالات کے سطح نظر کے لوگ محض دغط ہی نہیں دیتے بلکہ اسپرکونی بھی ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ راقم کی راس میں ہماری یونیورسٹی کے اہم ترین مقاصد میں سے یہ بھی ہے سیرت اور شخصی زندگی کا ایک ایسا بندھن پیدا کرے جس سے اچھے طلبہ اور پھر اچھے نوجوان پیدا ہوں۔

اعلیٰ تحقیق کو فروغ دینے کیلئے یونیورسٹی نے یہ خاص انتظامات کیئے ہیں۔

(۱) اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ پرنسپل اور کچھ ریزرو صرف درس دیں بلکہ جدید تحقیق کے نتائج سے بھی اپنے کو آگاہ رکھیں اور اس کے لئے سہولتیں بہم پہنچائی جاتی ہیں۔

(۲) ہر صفحہ میں اساتذہ اور طلبہ نے ملکر تحقیق کا کام شروع کر دیا ہے۔

(۳) تحقیق کرنے والوں کو پوری آزادی حاصل ہے کہ جس مسئلہ پر چاہیں تحقیق کریں اور

اس میں سیاسی، مذہبی، رسی یا روایتی اثرات سے بالکل متاثر نہ ہوں۔ یہاں تک کہ اگر خلاف مذہب

خیالات کے اظہار کی نوبت بھی آجاتی ہے تو بھی اپنے نہایت ٹھنڈے دل سے گفتگو ہوتی ہے۔ تاکہ علمی تحقیق میں بجا جذبات مغل نہ ہوں۔

سیرت اور شخصیت کے نشوونما کیلئے یہ تدابیر اختیار کی جاتی ہیں۔

(۲) ۱۔ جسم کی نشوونما کے لئے یونیورسٹی میں ہر طرح کے کھیلوں اور کسرتوں کے مقابلہ

ہوتے ہیں۔ کھلے میدانوں میں تفریح اور کھیل کے خاص انتظام پائی تائی (جمعیۃ طلبہ جامع پبلنگ)

کی طرف سے ہوتا ہے اور ان کا مقابلہ ہر حیثیت سے مغربی جاموں کے کھیلوں سے ہو سکتا ہے۔

فٹ بال ٹینس، تیراکی، کشتی رانی اور گھوڑ دوڑ پر خاص توجہ کی جاتی ہے۔ ۲۔ طلبہ نے خود ایک

قسم کی فوجی تربیت کا انتظام کیا ہے اور اس کا وٹ بننے کی تحریک نے بڑا اثر پیدا کر لیا ہے۔

(ب) مذاق لطیف کے پیدا کرنے اور نظر میں فنون لطیفہ اور فطرت کے حسن سے لطف اندوز

ہونے کی صلاحیت کو نشوونما دینے کے لئے فنون لطیفہ اور موسیقی کے رواج دینے کی غرض سے جمعیتیں

قائم کی گئی ہیں۔

(ج) ہمایوں کی خدمت کا جذبہ طلبہ میں یوں پیدا کیا جاتا ہے کہ غیر تعلیمیافتہ اور مزدوری

کرنے والی آبادی کیلئے فرصت کے اوقات میں طلبہ کچھ کریں۔ شبینہ مدارس قائم ہیں اور

دیہاتوں میں طلبہ کی طرف سے معلومات عامہ کے درس ہوتے ہیں۔

سیاسی اور اجتماعی مسائل کے متعلق نئی چینی نسل کے خیالات میں طرح طرح کی جدت موجود

ہے اور اس لئے انکار دینا بہت مختلف اور بہت پیچیدہ معلوم ہوتا ہے۔ تمام سیاسی تحریکوں میں نہایت جوش و خروش کے ساتھ طلبہ تقریباً سارے ملک میں حصہ لیتے ہیں طلبہ میں یہ سیاسی تحریک ہر خیز کہ دور حاضر کی ضرورت معلوم ہوتی ہے لیکن ہاں اور منگ خاندان کے عہد حکومت میں بھی اس قسم کی تحریکوں کا پتہ چلتا ہے۔ البتہ ان پچھلے دنوں اس تحریک نے بلوں کی شکل اختیار کر لی ہے جہاں تک تنظیمیں یونیورسٹی کا تعلق ہے انہیں کوئی خرابی نہیں کہ طلبہ اپنے جذبات وطن پرستی اور عقائد سیاسی کی بنا پر کچھ عمل کریں تعلیم جدید نے طلبہ کو ہر قسم کے جبر سے آزاد کر دیا ہے۔ اس آزادی نے نئی نئی پود کے دلوں میں نئے نئے مقاصد، اغراض اور خدمت قومی کے جذبات پیدا کر دیے ہیں اور انہیں قیادت اور تنظیم کی قوت کو ابھارا ہے، ہاں اس کے ساتھ ہی طلبہ اور انکی علمی ترقی کے لئے خطرات بھی ہیں۔ اور بس اسی خیال سے یونیورسٹی اپنے طلبہ کو نہایت ہمدرد طریق پر ان خطرات سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔

یہ جو کچھ اوپر بیان کیا گیا اس میں چین کی اعلیٰ تعلیم کے رجانات کا ایک خاکہ پیش کرنا مقصود تھا اور یہ اس ذاتی تجربہ پر مبنی ہے جو مجھے پکنگ کی قومی یونیورسٹی میں قیام کے باعث حاصل ہوا۔ ممکن ہے کہ اور مقامات پر بھی راہیں نکالی جا رہی ہوں اور خیالات کا خمیر اٹھ رہا ہو۔ اور یہی نہیں بلکہ ان اصلاحوں سے صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ اعلیٰ تعلیم کے مقاصد میں تبدیلی ابھی شروع ہوئی ہے۔

عید تیراں

حسنِ عشق آموز جانِ تیری شوخی کے نثار
چہرہ زیبایہ تیرے بے نقابی ہے نقاب
پھر دکھا دے اپنا جلوہ لے جال طور سوز
ہے ہمارا دل بھی ممنون نگاہِ شعلہ خو
دل نے سیکھا تھا نگاہوں سے محبت کا چلن
دل میں تو آنکھوں میں تو خلوت میں تو جلوت میں تو
ہم بھی جل جائیں فروغِ حسن سے پروانہ وار
ہم بھی رکھتے ہیں جگر میں سوزِ الفت کا شمار
اب نگاہیں دل سے میکھیں گی تیغے کا شمار
ہر طرف تو ہے تو پھراس میں "کاکیا ہوا عابد
نیمتِ ایں سہی بحرِ عکسِ جالِ شاہد ہے
لا شرکے، لایزالے، نذو الجلالے، واحدے

دل کہ تھا روزِ ازل زینتِ قصائے بزمِ یار
آدھ لے بکسی تو ہی مری دما ز ہے
نارِ سا ہے آہِ میری کیا کر دل مجبور ہوں
آہ لیکن آج تو عیدِ الفتح کا روز ہے
آج میں اس جبر کے پرے کو کر دو چاکِ چاک
مر جا لے سوزِ غم درو درونِ رانا زہ کن
آج وہ حسرت کا مرقد ہے تنہا کا مزار
گر مدد لے نا امید تو ہے میری غمناک
گر پہنچ جائے تو ہو جائے فلک کے دل کے پار
دل بہت عرضِ تنہا کے لئے ہے بے قرار
جبر کے مالک مجھے مل جائے اتنا اختیار
خدا اسے نیشِ الفت زخمِ دل رازِ مذہ دار

باز آ عید تیراں در دلِ دیرانِ من

باز شد آئینہ دار یا ر من مہانِ من

جاتی ہے عید بھی طہِ زتِ غافلہائے یار
لے تعالٰی اللہ کیسا خوش دلی کا روز ہے
اہلِ دل! ہم گلے ملتے ہیں کس کس شوق سے
ہائے اس کا منہ دکھانا سال بھر میں ایک بار
ہر خوشی دنیا کی اس دینی مسرت پر شمار
دل سے دل کو راہ ہے سینہ سے سینہ ہنگام

نعرہ الیوم عیدِ سائب سے نعرہ ریز
کعبہ المحب للندو ح دل پر آشکار
سرخار بادہ عشرتِ محو سر خوشی
سرخ و فزنیہ شادی سے ہرنگ بہار
باش لے طبعِ فنونم یادہ گوئی آگیا
نعرہ ستانہ بیخ و نمو شعی عرصہ دار

بس نخلِ ستم نہ دارم فدیہ شایان تو
انچہ غیر از تست شایا یکتم قربان تو

تصویرِ حال

گلشنِ نہ ہم صغیر نہ وہ آسٹیاں رہا
میں یوں تھا کہ کچھ بھی نہ باقی تھا رہا
تقریر میں وہ سوز نہ اندازِ جوش میں
تحریر میں خامہ میرا خونچکاں رہا
گریہ سے زخمِ خیم ہوا۔ زخمِ جل کے داغ
یوں لالہ کس کے ہجر میں شبنمِ قشایں رہا
نایاب تھا میں تہ میں اچھالا ہر جہ نے
رسوا کیا اسی نے کہ جو راز داں رہا
خود کام دوستوں کی لگاوت میں لاگتی
میں سادگی سے غافل سود و زیاں رہا
کشتی بڑی ہے پیل حوادث کے دھوکے
چرخِ ستم شمار مرا بادباں رہا
کھینچا کب اس نے ہاتھ ستم سے کہ شل تیر
کھنچا اگر رہا بھی تو زیرِ کماں رہا
لیکن نہ کچھ جھکو حقارت سے اور فلک
وہ میں ہوں ہزبان پہ جو داستان رہا
عالم ہے جانتا مشرب تھا صلح کل
دشمن ہوا کہ دوست میرا یہاں رہا
فیروں کی جاں پہ کر کے نارا پانی زندگی
امیدوار زندگی جاوداں رہا
میں عالمِ کرم میں ہمارے فلاح کا
ہم آشتیاں رہا ہوں بلند آشتیاں رہا
جس تک نہ اُڑ کے طائرِ سد رہہ پہنچ کا
میں اس مکیں عرش کا بھی راز داں رہا
دہشت سے حکمی ناطقہ موسیٰ کا بند تھا
میں اس کا ہکلام رہا ہنر باں رہا
ستانہ راز دل لبِ گویا سے کھل گیا
سب بھیدے کا قفلِ مینا سے کھل گیا

شذرات

ہم نے وعدہ کیا تھا کہ رسالہ مہینہ کی دس تاریخ کے قریب نکالا کریں گے لیکن تجربے سے معلوم ہوا کہ ایسے بہت سی قوتیں واقع ہو گئی۔ خریداروں کی تعداد اشارۃً بڑھ رہی ہے۔ انہیں ہر مہینہ نئے وی۔ پی بھیجنا پڑتا ہے اور ایک راز کی بات ہے جو صرف آپ سے کہی جاتی ہے (دس تاریخ کا وی۔ پی گاہ بآشد) لیکن پہلی تاریخ کا تیر ہدف ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے ہم نے یہ طے کیا ہے کہ رسالہ آخر ماہ میں نکالا کریں گے یعنی ہر مہینہ کا رسالہ اُس مہینہ کی ۳۰-۳۱ تاریخ یا دوسرے مہینہ کی پہلی تک قانون کرام کی خدمت میں پہنچ جایا کرے گا۔ اس میں مصلحت بھی ہے کہ ہمارا مطبع عموماً مہینہ بھر کے (خدا نخواستہ) اپنے نہیں بلکہ نئی نوع انسان کے اگنا ہوں کے کھارہ میں آخر ماہ میں بہت استعدادی سے کام کرتا ہے۔

جامعہ ملیہ کے وفود کی اطلاع پہلے دی جا چکی ہے حیدر آباد، صوبہ جات متوسط اور برار روانہ ہو گئے ہیں۔ پہلے وفد کے رئیس ڈاکٹر ذاکر حسین، ناٹ صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ ڈی ہیں جنکے ہاتھ میں جامعہ کے نظم و نسق کی باگ ہو اور دوسرے کے جناب خواجہ عبدالحی صاحب اساتذہ تفسیر و ناظم شعبہ دینیات ان دونوں کی غرض وفود کے لئے جانے سے مسلمانوں میں تعلیمی بیداری پیدا کرنا تعلیمی کام کرنے والوں سے تبادلہ خیالات کرنا اُنکے تجربات سے فائدہ اٹھانا اور انہیں اپنی رائے سے فائدہ پہنچانا اور ساتھ ساتھ جامعہ ملیہ کے مقاصد کی اشاعت ہے۔ چندہ جمع کرنا ان کے دستور العمل کا کوئی اہم جز نہیں ہے لیکن ہیں قابل و ثوق ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ اگر اہل مہبت چھوٹی بڑی کمشت اہل نہ رقوم جامعہ کے مختلف شعبوں کے قیام و ترقی کیلئے ان حضرات کو دینا چاہیں گے تو انکو قبول کرنے میں زیادہ تامل نہ ہو گا۔ اگر یقین نہ ہو تو تجربہ کیا جاسکتا ہے۔

اپنے قارئین کرام کو ہم صرف رسالہ جامعہ کا خریدار نہیں بلکہ جامعہ ملیہ کا سرپرست اور خادم محسن اور احسان مند سمجھتے ہیں اس لئے ہماری یہ توقع بھی نہیں ہے کہ انہیں سے ہر شخص جو حیدر آباد و صوبہ متروک یا برار کا باشندہ ہو ہمارے دعوہ کی مدد اس طرح کرے گا گویا وہ خود انکار کن ہے۔

محترم معزز سچ "اپنی ایک تازہ اشاعت میں اُس نوٹ کا ذکر کرتے ہوئے جو ہم نے گذشتہ ماہ مقرر مجاز پر لکھا تھا تعجب کرتا ہوں کہ ہم باوجود خلافت کمیٹی سے تعلق رکھنے کے اُنکی رائے کے مخالف ہیں اور یہ گمان کرتا ہے کہ ہم کسی خاص فرقہ کی طرف داری کے سبب عام ملت اسلامی کے مفاد سے چشم پوشی کرتے ہیں۔ ہمارے ہمعصر کی یہ رائے کئی غلط فہمیوں کی بنی ہے۔ اول تو جامعہ ملیہ جس کی خدمت کا فخر ہمیں حاصل ہے اب ایک خالص تعلیمی مرکز ہے اور خلافت کمیٹی یا کسی دوسری سیاسی انجمن سے اسے کوئی تعلق نہیں دوسرے اگر تعلق ہوتا بھی تو ہم اختلاف رائے کر سکتے تھے تیسرے یہ صمیم نہیں ہے کہ ہمیں مسئلہ مجاز میں عام مسلمانوں کی رائے سے اصولی اختلاف ہو۔ مجاز میں جمہوری حکومت قائم ہونے کے خلاف ہم نے ایک نقطہ بھی نہیں کہا۔ البتہ ہمارا یہ خیال ضرور ہے کہ دوسرے ممالک کو مسلمانوں کی بے توجہی اور مسلمانان ہندوستان کی بے بسی پر نظر کرتے ہوئے یہ معاملہ خود اہل عرب (اس سے کوئی فرد و احد مراد نہیں ہو بلکہ امت عربیہ) کے طے کرنا چاہیے۔ اب رہا کسی فرقہ یا کسی شخص کی بیجا طرف داری اس الزام سے ہم اپنے رسالہ کو اس وثوق کے ساتھ بری سمجھتے ہیں کہ ہم اسکی تردید میں ایک لفظ بھی نہ کہیں گے بلکہ صرف یہ درخواست کریں گے کہ ہمارے پھیلے پرچوں کے تذرات ملاحظہ فرما کر اہل انصاف و خوفیصلہ کر لیں۔ خود اُس پرچہ کے تذرات میں جن سے ہمارے ہمعصر کو شکایت ہو سکتے ہیں امیر ابن سعود کے ایک فعل پر جو احکام اسلام کے منافی ہے اور اُنھیں کیا گیا ہے۔ امیر نجد اور نجدیوں کی بیجا طرف داری کرنے والا شاید ایسا نہ کرتا۔

ماں باپ کی محبت اولاد کے ساتھ ضرب الش ہے کسی ماں یا باپ کا اپنی اولاد کی خاطر۔

آرام و آسائش، دولت و شہرت مچ دینا معمولی بات ہے لیکن شاہی خاندانوں میں اس قربانی کی مثالیں کم ملتی ہیں سلطنت میں کچھ ایسی دفعی ہے کہ اس کی محبت ہر محبت پر غالب آجاتی ہے۔ پھر بھی بعض نفوس قدسیہ بادشاہوں میں گزر رہی ہیں جنہوں نے جب دنیا کو ترک کر کے اپنے آپ کو اپنی اولاد کیلئے مٹا دیا۔ چنانچہ شاہانِ مغلہ میں سے بابر و ہمایوں کا قصہ زبانِ زد عام ہے۔ اگر اس واقعہ کے بارے میں کسی کو تاثر بھی ہو تو ابھی چند روز پہلے جو شمالِ محبتِ مادی کی علیا حضرت بیک صاحبہ بھوپال نے ہمارے سامنے پیش کی ہے وہ ہر شہید سے بالا ہے۔

علیہا حضرت کا نواب حمید اللہ خان صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کو اپنی زندگی میں اپنا جانشین بنانا خدا کی سب سے بڑی رحمت یعنی محبتِ مادی کا نتیجہ ہے لیکن یہ محبتِ مادی اس قدر کم مایہ نہیں ہے کہ صرف اولاد تک محدود ہو۔ علیہا حضرت کی شفقت اور انہ رعیائے بھوپال کے حال پر بھی اسی طرح مبذول رہی ہے۔ جیسے خود اپنے خاندان پر۔ اسی کا اثر ہے کہ علیہا حضرت نے (جیسا وہ خود فرماتی ہیں) اپنے زمانہ حیات ہی میں نواب صاحب بہادر کے ہاتھ میں عنانِ جہان بانی سپرد کر دی تاکہ وہ اپنی نگرانی میں جو ہر قابل کو عروجِ کمال تک پہنچا سکے اور اپنے تاجدارِ فرزند کی رعایا پروری اور معدلت گسٹری کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر روحانی سرور حاصل کریں۔

ہم خدائے تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ عرصہ دراز تک علیہا حضرت کا سایہ عاطفت نواب صاحب بہادر کے سر پر قائم رکھے۔

عروسِ سلطنت کے دولہا نواب حمید اللہ خاں صاحب بہادر کی علم و دوستی طالعِ نوری اور حبِ قوم و ملت تمام عالم پر روشن ہے لیکن جو شفقتِ حضورِ مدوح کو زانہ نشاِ زادگی سے اپنے ملکی کاموں۔ رعایا کی وادری ان کی فلاح و بہبود کی تدبیر سوچنے، مظلوموں کی حمایت ظالموں کی سرکوبی سے رہا ہے۔ اُس سے ہندوستان کے دور و دراز مقامات کے لوگ بخوبی

واقعہ نہیں۔ مگر جاننے والے جانتے ہیں کہ کس طرح سالہا سال تک چیف سکرٹری صاحب بہادر غلام
اپنی ریاست کے ہر معاملے سے زیادہ محنت اور عرق ریزی کیساتھ امور ریاست کا تصفیہ فرماتے تھے،
کس طرح شکار کے سفر سے کسائی کے دلی جذبات معلوم کرنے اور اعمال کی غفلت یا بیجا سختیوں کے
انسداد کا کام لیا جاتا تھا کس طرح رعایا کے حقوق کو بڑی بڑی طاقتوں کے استبداد سے بچانے میں ہر
طرح کی رعایت پس پشت ڈال دی جاتی تھی۔ اس لئے کوئی تعجب نہیں اگر آج رعایا سے بھوپال اُن
چیف سکرٹری صاحب کو مسند فرما کر دوائی پر جلوہ گر دیکھ کر اپنی خوش قسمتی پر ناز کرتی ہے۔ ہم دست
برعائیں کہ مالک حقیقی حضور مدوح کی عمر و دولت و اقبال میں ترقی کرے اور حضور کو اپنی رعایا
ملک اور قوم کی خدمت میں پہلے کی طرح سرگرم رکھے۔ یہی خدمت مجددی کی دلیل ہے۔

مشہور فرانسیسی ادیب اور حامی امن رو میں رولان (Romain Rolland)
جنکی کتابت "ما تامل کا مذہبی" تمام عالم میں شہرت حاصل کر چکی ہے جنوری ۱۹۲۶ء میں ساٹھ برس کے
ہو گئے۔ انکی شصت سالہ سالگرہ کی تقریب میں ایک مجموعہ مضامین جرمن زبان میں (Liber
(amicorum Romain Rolland) کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس کتاب میں رولان
کے دوستوں نے جہیں دنیا کے ہر ملک کے سربراہ اور وہ لوگ شامل ہیں اس محب انسانیت کی
خدمت میں دلی مبارکباد پیش کی ہے۔ انہیں سے حکیم آئن آئن شٹائن اور جمہوریہ چیکوسلوواکیا کے
صدر مرزا ریک کی تحریروں کا ترجمہ ڈاکٹر ڈی۔ ایم بوس نے برلن سے ماؤرن ریویو کے لئے
بھیجا ہے ہم احسانندی کے اظہار کے ساتھ اسکے بعض جملے یہاں نقل کرتے ہیں۔ ہمیں ایک نیک
بات یہ بھی نظر آئیگی کہ عالم اور دبیر کے خیالات اور طرز تحریر میں کتنا فرق ہے حکیم آئن آئن شٹائن
فرماتے ہیں۔

مرشد محترم

میں نے ظاہری آنکھوں سے آپ کی زیارت صرف ایک بار کی ہے یہ وہ زمانہ ہے

جب جنگ عظیم کا دافع آپ کے دلیں تازہ تھا۔ میں نے دیکھا کہ آپ گوشہ تنہائی سے زمانہ کے نیرنگ کو کھینچتے تھے۔ اپنی بنی نوع کی تپنم سے اس طرح جل رہے تھے جسے کوئی زبان بیان نہیں کر سکتی اور اس احساس کے بوجھ سے دبے جاتے تھے کہ آپ وہ روشنی نہیں پیدا کر سکتے جو ان سب کو نجات دے سکے۔ موجودہ زمانہ نے جو ہم یورپ والوں کے لئے نہایت قابل شرم ہے دکھا دیا ہے کہ ذہنی قلابازیوں سے روحانی کم مائیگی اور وحشیانہ جذبات کی روک تھام نہیں ہو سکتی۔ میرا یہ عقیدہ نہیں ہے کہ انسانیت کے پسندیدہ خصائل یونیورسٹیوں اور اکادمیوں میں بہ مقابلے زبان گنہم آدمیوں کے دائرہ عمل کے زیادہ پنپ سکتے ہیں۔ آج ان لوگوں کی جماعت جو آپ کی ذات میں ایک نور افشاں نصب العین دیکھتے ہیں۔ آپ کو مبارکباد دیتی ہے۔

مزاریک رقمطراز ہیں۔

میں ردین رولان سے جنگ کے قبل بھی واقف تھا ان کی یورپ پرستی میرے دل کو گنتی تھی اور جو پرچوش دعوت انہوں نے یورپ کے ذہنی حلقوں کو سوراؤں کی زندگی بسر کرنے کیلئے دی تھی وہ مجھے مرغوب تھی جب جنگ شروع ہوئی تو مجھے یہ معلوم ہوا کہ تمام قوموں نے رولان کی دعوت شجاعانہ عمل کے بارے میں قبول کر لی ہے۔ شجاعت شجاعت سے، دل سے اور ذہن سے برسرِ بیکار تھا یہی عالمگیر جنگ کا المیہ ہے۔

ہر مذہب آدمی دنیا کے ادب میں خندِ برگزیدہ ہستیوں سے دلی تعلق اور دوستی رکھتا ہے ان مصنفوں اور اپنے فن کاروں میں سے جن سے میں ذہنی تعلقات رکھتا ہوں رولان بھی ہے۔

زنگارِ تعلیم

لنڈن ٹائمر کے تعلیمی ضمیمہ ماہ ۲۲ مئی ۱۹۷۷ء میں ایک مضمون ہندوستان کے مسلمانوں کی تعلیم پر نکلا ہے۔ مضمون نگار کے خیال میں مسلمان ابھی تعلیم میں ہندوؤں سے بہت پیچھے ہیں اور وہ ضروری سمجھا ہو کہ تعلیم کے معاملہ میں حکومت مسلمانوں کیلئے خاص آسانیاں بہم پہنچائے۔ مسلمانوں کی تعلیمی پستی کے اسباب مضمون نگار نے حسب ذیل لکھے ہیں۔

(۱) مسلمان قدامت پسند اور تنگ نظر ہیں اور دینی تعلیم کو دنیاوی تعلیم پر ترجیح دیتے ہیں۔ دینی تعلیم عام طور پر مکتبوں کے ملاؤں کے ہاتھ میں ہے جس کا طرز تعلیم ناقص اور دھیان دہی ہے۔ جو لڑکے ان مدارس سے نکلتے ہیں اور دنیاوی تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں انہیں اپنے فرسودہ اور خلاف عقل طریق مطالعہ کو چھوڑنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور وہ زیادہ ترقی نہیں کر سکتے۔

(۲) ہندوستان کے ان صوبوں کے مسلمان بھی جہاں کی مادری زبان اردو نہیں ہے۔ اردو سیکھنے پر اصرار کرتے ہیں اس طرح انہیں انگریزی، اپنے صوبہ کی زبان اور اردو تین زبانیں سیکھنا پڑتی ہیں اور عام طور پر ایسے مدرسے نامناسب شکل جو تینوں زبانیں جانتے ہوں۔

مسلمانوں کی تعلیم کیلئے خاص انتظام کی ضرورت سے کسی صاحب فہم کو انکار نہیں یہ دوسری بات ہے کہ کسی کے نزدیک یہ انتظام حکومت کی طرف ہونا چاہئے اور کسی کے خیال میں خود مسلمانوں کی اپنی کوشش سے اور سرکار کی خطرناک مدد سے الگ رہ کر۔ اب رہے مسلمانوں کی تعلیمی پستی کے اسباب انہیں سے پہلے سبب کے دو حصے ہیں (۱) دینی تعلیم کو دنیاوی تعلیم پر ترجیح دینا یہ اسی چیز ہے جو مسلمانوں کی مٹی سیرت سے انکی تہذیب کی تاریخی نشوونما سے اور انکے مذہبی حس سے تعلق رکھتا ہے۔ دنیا میں کسی کو کسی قوم کی نسبت فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے کہ وہ مذہب کا دامن تمام کر رہے یا اسے خیر باد کہہ دے۔ البتہ دوسرا حصہ جس دینی تعلیم کی نوعیت یا اس کے موجودہ طریقہ تعلیم پر اعتراض ہے صحیح

ہے اور مجھدار مسلمان خود اپنی اس شامت کا احساس کر رہے ہیں یقیناً جو طریقہ بینی تعلیم دینے کا ہے اُس سے لڑکے کے توانے ذہنی مردہ ہو جاتے ہیں اور اگر اسکی اصلاح نہ ہوئی تو مسلمان کی تعلیمی پستی کا یہی حال رہے گا۔

شکر ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کا اردو سیکھنے پر مصر ہو، مضمون نگار کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہے وہ صرف اسکی قیاس بتاتا ہے۔ ہم کو مضمون نگار سے پورا اتفاق ہے کہ اُن صوبوں کے مسلمانوں کو جہاں کہ مادری زبان اردو نہیں ہے۔ چاہے کہ اپنے یہاں سے ملین کو اردو سیکھنے کے واسطے باہر بھیجیں لیکن مضمون نگار کے خیال میں اس کے لئے اُس طرح کے اردو مدارس جو فوٹوں میں جیسے سرکار نے احاطہ بمبئی میں قائم کئے ہیں اور ہمارے خیال میں جامعہ ملیہ اسلامیہ سے بہتر کوئی تعلیم گاہ اس مقصد کیلئے نہیں ہے ہم جامعہ کے ارباب حل و عقد کو اس مسئلہ ضروری کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔

شہر لندن میں تعلیم پر ۱۹۲۲ء میں ۱۲۲۹۹،۹۳ پاؤنڈ یعنی ۸ کروڑ چوبیس لاکھ پچانوے ہزار آٹھ سو پچانوے روپیہ صرف ہوا۔ سارے ہندوستان میں تعلیم پر تقریباً دو کروڑ روپیہ صرف ہوتا ہے۔ لندن کی آبادی ستر لاکھ ہے اور ہندوستان کی تین تیس کروڑ تین لاکھ آبادی ہے۔

بنگال کی تعلیمی رپورٹ بابۃ ۱۹۲۲ء میں سے ہمصر ماڈرن ریویو حسب ذیل اعداد و شمار شائع کرتا ہے۔ صوبہ کی تمام درسگاہوں میں ۴۷۲،۷۷۰ لڑکے اور ۳۸۰،۴۷۰ لڑکیاں پڑھتی ہیں۔ آرٹ (علوم ذہنی) کے کالجوں میں طلبہ کی تعداد ۲۰،۸۰۵ سے ۲۱،۹۱۹ ہو گئی جن میں سے ۱۸،۹۹۷ ہندو تھے ۲۸۵۳ مسلمان اور ۳۶۹ دوسرے مذاہب کے لوگ۔ مسلمانوں کی آبادی کا لحاظ کرتے ہوئے اعلیٰ تعلیم میں انکا حصہ بہت کم ہے۔ البتہ ابتدائی تعلیم میں انکی تعداد ہندوؤں سے زیادہ ہے۔ اور روز بروز زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ سال زیر بحث میں ۹۸،۳۹۹ مسلمان اور

۹۵ ۵۹۴ ہندو ابتدائی مدارس میں تھے۔ خدا کا شکر ہے کہ یہاں مسلمان صحیح ترتیب سے چل رہے ہیں اور پہلے ابتدائی تعلیم کی بنیاد مضبوط کر رہے ہیں۔ ہمیں معلوم ہے کہ ہماری مشفق سرکار بنگال کے مسلمانوں کی توجہ ابتدائی تعلیم سے ہٹا کر اعلیٰ تعلیم کی طرف مبذول کر رہی ہے لیکن اگر انہیں سمجھ و قویہ "اس داروداں نیز ہم" کا مصداق بننے کی کوشش کریں گے ورنہ ابتدائی تعلیم کو چھوڑ کر اعلیٰ تعلیم کی طرف بڑھنے کے معنی بے دیوار کی چھت بنانا ہے اور اسکا جو انجام ہے وہ ظاہر ہے۔

اسی رپورٹ میں ان تعلیم گاہوں کی ذیل میں جکی سند سرکار تعلیم نہیں کرتی سٹراوٹن شانتی ٹیکنکس کے متعلق لکھتے ہیں۔

"اس تعلیم گاہ کے بانی (ڈاکٹر راجندر ناتھ ٹنگور) کوشش کر رہے ہیں کہ قدیم ترین ہندو روایات کو جدید تعلیم کی بہترین خصوصیات کیساتھ ملا دیں۔ شانتی ٹیکنکس میں مذہبی اور اخلاقی اصول کی تعلیم پر خاص توجہ کی جاتی ہے۔ ہاتھ سے کام کرنا سکھایا جاتا ہے مثلاً فلاح آرٹ اور موسیقی پر زور دیا جاتا ہے اور فلاح عامہ کے کاموں اور اپنی مدد آپ کرنیکی تربیت ہوتی ہے۔ یہ تعلیم گاہ جس کے سرپرستوں میں اُسکے بانی کی تہذیب، روحانیت اور عینیت (idealism) کی جھلک نظر آتی ہے ہر بیرونی نگرانی اور اثر سے آزاد رہنے کو اپنے کام کیلئے ناگزیر سمجھتی ہے۔ اُس نے بغیر اپنی آزادی سے دست بردار ہونے حال ہی میں یہ انتظام کیا ہے کہ اُس کے طلبہ میں سے جو چاہیں کلکتہ یونیورسٹی کا امتحان دے سکتے ہیں۔ یہاں کی ایک نمایاں خصوصیت لڑکوں اور لڑکیوں کا ساتھ پڑھنا اور کھلی ہوا میں دخترتوں کے نیچے درس دینا ہے۔ جو شخص یہاں معائنہ کی غرض سے آتا ہے اُسے بعض باتوں پر ترقی دار بہت سی چیزوں کی تعریف کرنا پڑتی ہے لیکن اس کا تہ دل سے اقرار کرتا ہے کہ اس تعلیم گاہ کا کتب خانہ اور باب علم جو تعین کیلئے سرمایہ سیرت، اسکی اتحادی روح انگوار اختلافات و نزاعات کے بیابان میں ایک پرامن مغلستان ہے اور اسکا مستقبل کیا ہی کیوں نہ ہو اس نے اب تک تین خاص چیزوں میں بہت کچھ کر دکھایا ہے یعنی علوم مشرقی کی اعلیٰ تحقیق میں نہیں

غیر مالک کے فضلاء نے اشتراک عمل کیا ہے۔ آرٹ اسکول میں جس کے منظم ندلال ہوں صاحب میں اور تنظیم دیہی اور فلاح عامہ کے کاموں میں جیسے مسئلہ ہر سٹ جیسے ماہر فن کی مدد و مثال ہے۔

سر سید محمد غفر الدین صاحب وزیر تعلیم بہار و اڑیسہ کو بھی معلوم ہو گیا ہے کہ ہندوستان کی موجودہ تعلیم ناقص ہے۔ آراء میں تفریق کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ موجودہ تعلیم ذہن پر بار بار دہکتی ہے لیکن سیرت کو کسی سانچہ میں نہیں ڈال سکتی، انفرادیت پر زور دیتی ہے لیکن ہم آہنگی نہیں پیدا کرتی۔ مقابلہ باہمی کی ترغیب دیتی ہے لیکن اتحاد عمل نہیں نکھاتی۔ آپ نے فرمایا کہ یہ نصاب تعلیم پر زور دینے اور اخلاقی اور معاشرتی پہلو سے غفلت کرنے کا لازمی نتیجہ ہے۔

ہم وزیر صاحب کی اس ہمت کی داد دیتے ہیں کہ انہوں نے قواعد ترقی و رخصت سوانگے قدم بڑھایا اور تعلیم کے اصول پر بحث شروع کی لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ موجودہ تعلیم، ذہن پر بار بار دہکتی ہے اور انفرادیت کیونکر پیدا کرتی ہے۔ سید صاحب کو جن چیزوں کے نہ ہونے کی شکایت ہو وہ واقعی موجود ہیں لیکن جن کے ہونے کا اعتراف ہو وہ ہیں کہیں نظر نہیں آتیں۔ انگریزی ادب کی چند کتابوں کا بازاری شرحوں کی مدد سے بے سمجھے ہوئے یاد کر لینا، فارسی یا سنسکرت کے بے اصول انتخابات کا کسی نیم مولوی یا نیم نڈت کیا تھ ناطہ بڑھ لینا، تاریخ اقتصاد یا فلسفہ کی دو چار علمی کتابوں کا خلاصہ استاد سے (جنہوں نے اسے اپنے استاد سے نقل کیا تھا) منکر حرف بحرف لکھنا اور خط لکھ کر لیا اگر ذہن پر بار بار دہکتے کیلئے کافی ہے اور سب طلبہ کے ایک مقررہ سوال کے ایک سے جوابات ایک سی غلطیاں کرنے سے اگر انفرادیت کا اظہار ہوتا ہے تو ہم سید صاحب کے قول کو صحیح سمجھیں گے ورنہ یہ کہیں گے کہ ذہن پر بار بار دہکتا، اور انفرادیت، سوسائٹی کی تقریر میں محض کشتی خطہ کے ننگر کی حیثیت سے استعمال ہوئے ہیں۔

صوبہ متحدہ کی حکومت یہ محسوس کر رہی ہے کہ یہاں کی یونیورسٹیوں کے معیار امتحان میں بہت فرق ہے کہیں پچاس فیصدی طلبہ پاس ہوتے ہیں کہیں نوے فیصدی۔ ہیں محصر ڈارن ریو کی رائے سے اتفاق ہے کہ ۹۰ فیصدی طلبہ پاس کرنیوالی یونیورسٹی کا معیار کم ہونا لازمی نہیں ممکن ہے کہ تعلیم بہتر ہو گا اس کا کیا جواب ہو کہ خود ڈارن ریو کے علم میں اس صوبہ میں ایک یونیورسٹی ایسی ہے جہیں ایک خاص مضمون میں طلبہ ناکامیاب تھے لیکن نتیجہ نکالتے وقت سب کے سب پاس کر دئے گئے۔ ہمارے محصر کو یہ خبر اسی یونیورسٹی کے ایک پروفیسر سے معلوم ہوئی اور پھر خود محسن اس کی تصدیق کی۔ ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ یہ کس مبارک تعلیم گاہ کا ذکر ہے لیکن جب ڈارن ریو نے باوجود علم کے نام تباہی کی جرأت نہیں کی تو ہم محض قیاس کی بنا پر کیونکر اظہار کر سکتے ہیں مگر ہم اتنا ضرور کہیں گے کہ یہ یونیورسٹی خواہ کوئی بھی ہو تعلیم کو بنیاد سے کھو د کر گرا دینے کی تدبیر کر رہی ہے۔

”سہیل“

انجمن اُردوئے علمی مسلم یونیورسٹی علیگڑہ کا سہ ماہی رسالہ پروفیسر رشید احمد صدیقی ایم۔ اے (علیگ) کی ادارت میں جنوری گذشتہ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے۔ رسالہ اپنی ظاہری و معنوی خوبیوں کے لحاظ سے اپنا جواب نہیں رکھتا نہایت نفیس کاغذ پر طبع انٹی ٹیوٹ میں طبع ہوتا ہے۔ اس میں عبدالرحمن چغتائی کی مصوری کے بہترین نمونے بکثرت شائع ہوتے ہیں۔ حجم ۵۰ صفحے قیمت سالانہ پہرہ روپے۔ (سعر)

ملنے کا پتہ۔ نیچر رسالہ سہیل مسلم یونیورسٹی علیگڑہ

سرحد و ماونڈا سرحد کا کثیر الاشاعت علمی و سیاسی ترجمان سالہ

سرحد

گذشتہ ایک سال سے پابندی وقت کیساتھ آب و تاب سے شائع ہو رہا ہے۔ علامہ الشرفی اور پروفیسر تنویر کے مذہبی و سیاسی مضامین ان کے ساتھ مجاہدین سرحد کے حالات اور ملکی تصاویر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ ہندوستان و افغانستان کے اخبارات نے اس پر بہترین تنقیدات کی ہیں۔ پشتو داں حضرات کیلئے ایک حصہ پشتو میں بھی ہوتا ہے۔ حجم ۲، صفحے سے زائد چند صرف چار روپے سالانہ نمونہ، (مفت بھیجا جائیگا)

نیچر رسالہ سرحد پشاور

انجمن ارباب علم پنجاب

ادبی مقابلہ سائے بارہ سو و سہ انعام

ملک کی مقدر علی سوسائٹی دو انجمن ارباب علم پنجاب، "تو سال سے مشہور ادیب آئریل خان بہادر شیخ عبدالقادر صاحب بیسٹریٹ لایم ایل سی سابق وزیر تعلیم پنجاب کی رہنمائی میں اردو ادب کی خدمات انجام دے رہی ہے ان خدمات کی گرانگاہی کا اعتراف ہندوستان کے تمام مشہور اخبارات اور گرائڈر اہل قلم غیر متعدد ہار کر چکے ہیں۔ اردو بے قافیہ نظموں (پلنیک و س) کا رواج فیشن کی حد تک ہر دماغ زری صلا کر رہا ہے۔ اردو شاعری میں زلف خال کنگھی چوٹی کے سوتیانہ خیالات ایٹمی کیٹ کے خلاف بھجے جانے لگے ہیں۔ اردو شاعری کو خیالات واقعات، اور معاشرت آرائی کی حیثیت سے ہندستان کی شاعری بنائی جانب عام توجہ ہو رہی ہے۔ یہ تمام خوشگوار تبدیلیاں انجمن ارباب علم پنجاب کی کوششوں کا نتیجہ ہے گذشتہ سال سے انجمن نے اپنے ادبی پروگرام کو کامیاب بنائے کی غرض سے ادبی مقابلوں کا سلسلہ شروع کیا ہے انجمن کے ادبی مقابلے کیلئے بھلے شو کمپنی ڈانسی سورویہ سالانہ کا عطیہ پیش کر کے اپنی ادب نوازی کا ثبوت دے چکی ہے۔ پہلا ادبی مقابلہ پانچ سو و سہ سے پانچ سو و سہ تک جاری رہا جس میں ہندوستان کے مشہور و غیر مشہور ہر قسم کے اہل قلم نے شرکت فرمائی۔ مقابلے کی تمام نظمیں مصنفوں کی نظر میں قابل قدر ثابت ہوئیں اور انہیں سے مولوی سید ابو محمد راقب کانپوری ایڈیٹر نظارہ اور سید محمد رحیم واسطی علی الترتیب کثرت رائے سے اول اور دوم انعام کے مستحق قرار دے گئے۔ اس مرتبہ خوش قسمتی سے دوسرے ادب پرورد حلقوں نے بھی توجہ فرمائی۔ چنانچہ اردو مرکز لاہور، اور انڈین و ایچ کمپنی لاہور نے پانچ سو و سہ سالانہ کے و عطیات انجمن کے انعام مند کو عنایت فرمانے کا اعلان کیا۔ انجمن کی مجلس نظامیہ نے اس سوال کے سائے بارہ سو و سہ کے انعام کو نظم و شعر کے انعامی مقابلوں پر حسب طریقہ ذیل تقسیم کیا ہے۔

(۱) بہترین مختصر ناولوں (۲) بہترین نظمیں کے مقابلہ کیلئے ۶۲۵ روپے (۲) بہترین نظموں کے مقابلہ کیلئے ۶۲۵ روپے۔

تفصیلات و ہدایات

(۱) غیر مطبوعہ مختصر افسانوں کے سال بھر میں تو مقابلے ہونگے سال کے اخیر میں جوں کی رائے میں جو صاحب اولیت کے میاں پر اول درجہ حاصل کریں گے انہیں انجمن کی جانب سے چار سو روپیہ نقد پیش کئے جائیں گے۔ دوم درجہ حاصل کرنے والے کو دو سو روپے نقد۔ سوم درجہ حاصل کرنے والے کو طلافی تمغہ۔ اور اگر منصفوں کی متفقہ رائے سے رتبہ اولیت اور ثانییت حاصل کیا ہے تو انجمن اول کو سحر طرا اور دوم کو سحر نگار کے خطابات پیش کرے گی۔ (۲) غیر مطبوعہ اردو نظموں کے سال بھر میں بارہ مقابلے ہونگے مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ اول دوم اور سوم کو نقدی کی صورت میں وہی مقدار انعام کی اور خطاب کی صورت میں وہی خطابات (۳) آزادی یہ دیکھائی ہے کہ مقابلے میں شریک ہونے والے افسانہ نویس اور نظم نگار حسب پسند کوئی سُرخ اپنے افسانے یا نظم کیلئے انتخاب کر کے اس طرح آزادی کر سکتے ہیں۔ انجمن اپنی جانب سے افسانوں اور نظموں کے عنوانات مقرر کر کے اہل قلم کو پابند نہیں کرنا چاہتی (ب) دوسری آزادی ہے وقت کی۔ اپنی سہولت کے ختم تک نوافسانے اور بارہ نظموں دفتر میں موصول ہونے چاہیے (۴) ۱۔ جو صاحب مقابلوں میں سب سے زیادہ اول مرتبہ حاصل کریں گے وہ اول اور اسی طرح دوسرا درجہ حاصل کرنے والے دوم قرار دئے جائیں گے (ب) لہذا ہر مقابلے میں حضرت ناقد کا سپور نے بارہ مقابلوں کے لئے صرف تین نظموں کی تجویز ہے۔ اور پھر بھی اول درجہ ہائے اس مرتبہ بھی یہ طریقہ برتا جاتے گا۔ ممکن ہے کوئی ادیب کم سے کم افسانے یا نظموں میں سے کراچی اولیت کی بنیاد پر اول درجہ حاصل کر لیں۔

ہدایات

افسانے ہوں یا نظموں ان میں چند باتوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) غیر مطبوعہ ہوں (یا خود ہوں) یا ادبی مجلس دو دنوں منظور کر لئے جائیں گے (ب) دوسری باتوں سے ان خود افسانوں کو ہندوستانی معاشرت کے سانچے میں ڈال کر پیش کرنا چاہئے (ج) جاسوزی، عریانی، اور محراب اخلاق پہلوؤں سے احتراز قطعاً ضروری ہے (د) اہل قلم انعام یا نظم کی کم سے کم تین سو خط نقیلین بھیجیں (۵) شکستہ اور باصرہ خواش خط یکلف دہ ہوگا۔ بد خط ادیب

کو کسی خوشخط نشی سے اپنے افسانے یا نظم کی تین نقلیں بھیجا ضروری ہیں (د) ہر مقابلہ بذریعہ رجسٹر خط بھیجا جائے۔

نوٹ:- انجمن ارباب علم پنجاب ملک کے مستند اور بلند پایہ اہل قلم کی ایک گرانقدر جماعت ہے اسکی جانب سے جو خطاب عطا کیا جائیگا اس کے لئے کسی تائید کی ضرورت نہیں لیکن مزید تائید کیلئے انجمن اپنے خطابات کیلئے ملک کے باقی شاہیر اہل قلم کی تائیدی راہیں حاصل کر کے شائع کرے گی۔

منصفین

افانہ نگاری کا فیصلہ جب ذیل منصفین کی کثرت رائے سے ہوگا۔

(۱) خان بہادر شیخ عبدالقادر صاحب بریٹریٹ لاہور انجمن (۲) لالہ دیاندر انجم بی۔ اے ایڈیٹر زمانہ (۳) لالہ پریم چند بی۔ اے (۴) سید مجاہد حیدر بی۔ اے رجسٹرڈ قلم یونیورسٹی (۵) شیخ محمد ضیاء شمس جہلم (۶) پروفیسر رشید احمد صدیقی ایم۔ اے سلم یونیورسٹی (۷) حضرت نیاز فتح پوری ایڈیٹر جگمگ۔ مزید تائید کیلئے بدھنعل علی صاحب ایم۔ اے انکم کلکٹرایٹ آباد حکیم احمد شجاع بی۔ اے (ہلیگ) قلموں کا فیصلہ جب ذیل حضرات کی کثرت رائے سے ہوگا۔

(۱) ادبی نقاد پنڈت برج موہن و تارکین دہوی (۲) مولانا مسعود مصنف شاعر روح (۳) مولانا ملک جالوی بی۔ اے (۴) مرزا اسد علی صاحب ایم۔ اے (۵) فانی بدایونی وکیل لٹاؤہ (۶) میسرنگ وکیل انبالہ (۷) پنڈت میلارام دھانیٹر روزانہ بھیشم۔

نوٹ:- منصفوں کو مقابلے میں شریک ہونے والے اہل قلم کے ناموں کی جگہ مقرر کردہ قانات بھیج جائیگے اور انصاف حاصل کرنے میں بدرجہ نایب اعتیاد پائی جائے گی۔ اخیر میں قابل اشاعت مضامین نظم و نثر کو اعلیٰ شاندار لہجہ پر کتابی صورت میں شائع کیا جائیگا۔

ساجد نجیب آبادی پروفیسر الشہ مشرقی ڈی ایس کالج لاہور سکریٹری انجمن ارباب علم

خانہ کتب و نسخہ

